I. PSICHOSOCIALINIAI UGDYMO(SI) ASPEKTAI
I. PSYCHOSOCIAL ASPECTS OF (SELF-)EDUCATION

ISSN 1392-5369
Specialusis ugdymas. 2009. Nr. 2 (21), 8–20
Special Education. 2009. No. 2 (21), 8–20

NEGALĖS DISKURSO TARPKULTŪRINĖS SĄVEIKOS GLOBALIZACIJOS KONTEKSTE

Rita Vaičekauskaitė
Klaipėdos universitetas
H. Manto g. 84, LT-92294 Klaipėda

Negalės diskursas yra kultūros kaip visuomenės gyvenimo ir veiklos būdo integrali dalis. Globalizacijos kontekste tampa aktualu pažinti ne tiek paskirus kultūrinius savitumus, kiek suvokti jų susipynimą, nes globalizacija kuria specifines susaistytas labai intensyviais žmonių tarpusavio ryšiais ir deteritorizuotas erdves, kurios perpildytos tarpkultūrinės komunikacijos. Globali kultūrų erdvė yra beribė kaip visata, todėl, analizuojant kultūrų susipynimą, labai svarbu rasti bendrą vardiklį. Straipsnyje diskutuojama apie tai, kad negalės kultūros koncepcija galėtų išreikšti prasminio kodo idėją.

Esminiai žodžiai: *negalė, kultūra, globalizacija.*

Įvadas

Negalės supratimas ir jai suteikiama reikšmė skiriasi įvairiose kultūrose. Tyrimai, kuriuose analizuojama požiūrio į negalę raida, rodo tai, kad negalės supratimas istorijos eigoje nuolat kinta (Ruškus, 2002). Viena vertus, kultūra ir vertybės apibrėžia konkrečios šalies žmonių požiūrį į negalę (Gartner, Lipsky; Turnbull, 1991). Antra vertus, negalė nuolat inspiruoja visuomenę kvestionuoti kultūrines normas ir tradicijas (Albrecht, 2004, p. 586). Atlikta daug tyrimų, kuriuose atskleidžiami atskirų šalių požiūrio ir sampratų negalės atžvilgiu ypatumai. Barton ir Tomlinson (1984, p. 5), kalbėdami apie specialiojo ugdymo sistemos vystymąsi, pažymi, kad lyginamoji atskirų šalių analizė yra reikšminga pažangai, nes nuolat skatina kritiškai analizuoti esamą situaciją, vengiant apibrėžti „norma“ kurios nors konkrečios šalies patirtį kitų atžvilgiu.

Iš pirmo žvilgsnio atrodo, kad globalizacija stipriai paspartino tarpkultūrinių skirtumų susipynimą. Globalizacija stipriai suartino geografines ir kultūrines erdves. Anot Bauman (2007), žmonės juda net tada, kai fiziškai lieka toje pačioje erdvėje. Tačiau keliaujame taip intensyviai, kad vienoje vietoje užtrunkame tiek, kad galime pasakyti, kad esame tik lankytojai (Bauman, 2007). Tomlinson (2002) pastebi, kad keliaudami, pavyzdžiui, lėktuvu, pažįstame ne kultūrines, o globalizuotas erdves, tokias kaip oro uostai. Šitaip keliaujant yra tarsi nutrinamas kultūrinis savitumas, nes žmogus atsiduria erdvėje, kurią matuoja savitais matais – skrydžio laikas nebūtinai matuojamas valandomis ar geografinėmis erdvėmis, o procedūromis pagal nusistovėjusią tvarką – kada atnešama valgyti ir pan. Globalizacijos kontekste kultūrines sąveikas darosi sunku stebėti ir fiksuoti, nes „socialinė sąveika darosi panaši į neįpareigojančias gatvės praeivių, „užkabinančių“ vienas kitą akimis, veido išraiškas. Stebėti šias išraiškas sunku ne tik patiems trumpalaikių santykių dalyviams, bet ir ekspertams, kuriems iš rankų slysta patikimi moksliniai kriterijai“ (Valantiejus, 2004, p. 679).

Globalizacija žymi fundamentalius visuomenės raidos pokyčius. Analizuoti negalę globalizacijos kontekste svarbu todėl, kad neįgalieji yra labai pažeidžiami visuomenės socialinių pokyčių (Soder, 1984). Gerber (2007), Albrecht (2004),

Rioux (2001) požiūriu, svarbu ir prasminga analizuoti negalę globalizacijos kontekste, tačiau stokojama tokių tyrimų. Holden, Beresford (2002) pažymi, kad svarbu kalbėti apie neįgalių žmonių patiriamų problemų *globalizuotą atsaką*, nes „teritorinės ribos darosi vis mažiau svarbios, valstybės vis mažiau gali nulemti socialinę žmonių būklę savo sienomis apribotoje erdvėje“ (Steger, 2008, p. 102). Augant transnacionalinių korporacijų galiai, atskiros valstybės tampa vis labiau įtrauktos į jų finansinių ir ekonominių interesų realizavimą, orientuotą pirmiausia į globalios rinkos stiprinimą. Holden, Beresford (2002) šiame kontekste identifikuoja socialinės paramos neįgaliesiems problemą. Rioux (2001) išreiškia susirūpinimą, kad dėl ekonominės ir finansinės globalizacijos paveikos socialinė gerovė bus vis labiau rinkos sąlygojama, o neįgaliųjų problemos skatinamos traktuoti privačiu reikalu. Tačiau socialinė lygybė ir teisingumas negali būti pasiekiami vien individualiu dalyvavimu rinkoje, nes jie yra visuomenės solidarizuotos valios išraiška (ten pat). Be to, Rioux (2001) požiūriu, ekonominių ir politinių procesų kontekste galime pastebėti negalės globalizacijos (angl. *the globalization of disability*) požymių. Pavyzdžiui, vykstant darbo rinkos globalizacijai, anot Albrecht (2004), negalės paplitimas dar labiau išaugo besivystančiose šalyse, nes išsivysčiusios šalys eksportuoja didelės rizikos darbus į besivystančias šalis. Problema ta, kad neįgalumo skaičiai augs tose šalyse, kuriose labai silpnai išvystyta socialinė parama neįgaliesiems. Taigi, dažnai diskusijų ir tyrimų prioritetai sutelkiami ties ekonominių ir politinių sąveikų suintensyvėjimo lemiamais pokyčiais. Tačiau labai svarbi yra socialinė kultūrinė globalizacijos dimensija, kuri leistų suvokti, kaip globalizacija paveikia „žmonių tapatumo jauseną, vietos potyrius ir asmenybės santykį su vieta, kokį poveikį daro bendroms sampratoms ir vertybėms, troškimams, mitams, viltims ir baimėms, išsirutuliojusiems vietinės bendruomenės gyvenime“ (Tomlinson, 2002, p. 30).

Remiantis Peterson, Wunder, Mueller (1999) studija apie socialines problemas globalizacijos kontekste, galima teigti, kad analizuoti negalės fenomeno diskurso tarpkultūrines sąveikas yra kur kas daugiau negu lyginamoji atskirų šalių situacijos analizė. Anot Tomlinson (2002), analizuojant tarpkultūrinę erdvę svarbu ieškoti ne kultūrų skirtumų, nes „kultūrinė veikla gali nulemti skirtingumą, bet tai ne tas pats, kaip teigti kultūrą esant grindžiamą skirtingumo“ (ten pat, p. 77). Globalizacijos kontekste tampa aktualu pažinti ne tiek paskirus kultūrinius savitumus, kiek suvokti jų susipynimą, nes globalizacija kuria specifines, susaistytas labai intensyviais žmonių tarpusavio ryšiais ir deteritorizuotas erdves, kurios perpildytos tarpkultūrinės komunikacijos. Analizuoti tarpkultūrines sąveikas globalizacijos kontekste svarbu, nes kultūrų sąveikos vyksta nepriklausomai nuo jų valios: „Dėl pokyčių, šiandien vykstančių pasaulyje, skirtingos kultūros ir visuomenės ima priklausyti viena nuo kitos labiau negu kada nors anksčiau“ (Giddens, 2005, p. 57). Globali kultūrų erdvė yra beribė kaip visata, todėl, analizuojant kultūrų susipynimą, labai svarbu rasti bendrą vardiklį. Tomlinson (2002) požiūriu, skirtingas kultūras vienija tai, kad jos nurodo į prasmę žmogaus gyvenime.

Nėra vienodos nuomonės dėl to, kokia globalizacijos įtaka kultūrinei įvairovei. Globalizacijos skeptikai mano, kad globalizacija nutrins kultūrinius savitumus. Kiti, kuriuos Giddens (2005, p. 69) įvardija kaip transformacijos šalininkus, teigia, kad tarpkultūrinė erdvė taps ne statišku unifikuotu vienetu, o dinamiška deteritorizuota sąveikaujančia erdve. Anot Steger (2008, p. 120), globalizacijos kontekste reikia kalbėti ne apie kultūrų unifikavimą, o apie globalių ir lokalių elementų sąveiką, dėl kurios kiekvienoje kultūroje atsiranda naujų išraiškos simbolių, unikalių kultūrinių sąveikų. Tarpkultūrines sąveikas suvokti globalizacijos kontekste sudėtinga, nes jos vyksta kokybiškai naujose erdvėse, tokiose kaip „srautų erdvės“ (Castells, 2005). Tarpkultūrinių ryšių erdvę į tinklinį darinį sujungia internetas, kuris ne tik daro įtaką egzistuojančioms kultūroms, bet kuria naują, anot Castells (2005, p. 326), „realiosios virtualybės kultūrą“, kurioje vyksta intensyvi cirkuliacija diskursų, kuriančių kalbėjimo tradicijas, kurios lemia tai, kad „perskaičius paskaitą, gali tikėtis tokių pat klausimų Singapūre, Tokijuje, Paryžiuje ar Mančesteryje“ (Bauman, 2007, p. 139). Postman (1985) požiūriu, komunikavimas daro didelę įtaką kultūros formavimuisi: „Mes matome... realybę... ne tokią, kokia *ji* yra, o tokią, kokios yra mūsų kalbos. <...> Mūsų komunikavimo priemones sudaro mūsų metaforos. Mūsų metaforos sudaro mūsų kultūros turinį“ (cit. iš Castells, 2005, p. 326). Kultūra ir diskursai abipusiškai susiję, nes diskursai „yra istorinių ir kultūrinių aplinkybių sąlygoti ir suformuoti“ (Tereškinas, 2007, p. 46).

Šiame straipsnyje mintys ir argumentai bus projektuojami sukonkretinti ir pagrįsti prielaida, kad globalizacijos kontekste vykstantys kultūrų sąveikos procesai suponuoja unikalių kultūrinių reiškinių, kurie peržengia konkrečios kultūros ribas, susiformavimą. „Negalės kultūra yra tarpkultūrinis fenomenas, kuris nėra apribotas konkrečios kultūros sienų“ (Peters, 2000, cit. iš Galvin, 2003, p. 675). Chance ir Bullitis (1999) negalės kultūrą įvardija globaliu fenomenu. Negalės kultūra yra ne tik kultūros reiškinys, bet ir neįgaliuosius emancipuojanti jėga (Barnes, Mercer, 2001; Barnes, 2003).

Negalės ir kultūros santykis yra dvipusiškas. Viena vertus, kultūra apibrėžia negalę, formuoja žmonių požiūrį į negalę. Antra vertus, vis daugiau bet kurioje kultūroje galime matyti ir apčiuopti neįgaliųjų sukurtų kūrinių. Taigi kultūra tampa vis labiau pažymėta neįgalumo padiktuotais prasminiais ženklais, kas įvardijama negalės kultūra (angl. *culture of disability*; Gartner, Lipsky, Turnbull, 1991; angl. *disability culture*; Wolbring, 2006). Kaip pažymi Hallahan, Kauffman (2003), žmonės, turintys tam tikros rūšies ypatingumą, gali sukurti savo mikrokultūras. Daug diskutuojama apie kurčiųjų kultūros fenomeną. Tačiau Bullitis, Chance, Doyle (1999) siūlo kalbėti ir apie Dauno sindromo kultūros (angl. *Culture of Down Sindrome*) fenomeną.

Straipsnio tikslas – analizuoti negalės diskurso tarpkultūrinių sąveikų ypatumą globalizacijos kontekste.

Metodologija ir metodai. Mokslinės literatūros teorinė analizė. Remtasi šiuolaikiniais psichologijos, sociologijos, medicinos, filosofijos mokslo darbais. Šiame straipsnyje metodas suprantamas kaip „mąstymo, o ne tik specializuota procedūrinė praktika“ (Valantiejus, 2007, p. 26). Šia prasme metodas „reiškia *įsižiūrėjimą*. Jis įvardija sutelktą stebėjimą, vieną iš daugelio galimų teorinės žiūros, grindžiamos originaliomis įžvalgomis, formų“ (Valantiejus, 2007, p. 22; išskirta citatos autoriaus). Metodologija suprantama kaip „gebėjimas dekonstruoti ir kūrybiškai rekonstruoti statiškas teorinių teiginių sistemas“ (Valantiejus, 2007, p. 275). Straipsnio metodologija grindžiama *socialine teorija*, kuri nurodo į tarpdisciplinišKumą, diskursyvų pažinimą ir teorinės analizės lygmenį. Na, o kaip rašo Rubavičius (2003, p. 90), postmodernizmas „suaudžia“ įvairias filosofines kryptis, literatūros ir kultūros analizės būdus, nekeldamas jų epistemologinio suderinamumo klausimo“. Teorinės analizės perspektyvos stygių lyginamosiose studijose pastebi Barton, Tomlinson (1984, p. 5). Jų požiūriu, pavyzdžiui, kalbant konkrečiai apie neįgaliųjų specialųjį ugdymą bei integraciją, yra pateikiama daug aprašymų ir statistinių duomenų apie situaciją atskirose šalyse, tačiau trūksta atskirų šalių patirtį į bendrą visumą sujungiančios sociologinės perspektyvos. Nors ši problema aktualizuota daugiau nei prieš du dešimtmečius, bet ji išlikusi aktuali ir dabartiniu laikotarpiu. Anot Valantiejaus (2007), šiandien aktualu „išvalyti empirikai užkimštas sociologijos miesto gatves“ (ten pat, p. 22).

Negalės kaip socialinės kultūrinės patirties konceptualizavimas

Negalės konceptualizavimas yra orientuotas į dvi paradigmų grupes, kurias analitiniame lygmenyje galima apibrėžti gana lengvai:

- negalė kaip patologija, anomalija ar sutrikimas (medicininos diskursas), nukrypimas nuo tam tikrų socialinių kultūrinių normų (socialinės deviacijos);
- negalė kaip socialinės patirties ir kaip sąveikos su socialine aplinka išraiška.

Negalės kaip patologijos koncepcija buvo daug metų naudojama nepakankamai ją kvestionuojant. Nors šio modelio ribotumai aiškiai pastebimi, tačiau tai jam nesutrukdė tapti, anot Pfeiffer (2001), kultūriniu imperatyvu ir įgauti socialinės dogmos statusą. Nors pastaruosius dešimtmečius medicinos diskursas, lėmęs klinikinio-korekcinio darbo su neįgaliaisiais modelio susiformavimą, yra stipriai kritikuojamas, tačiau realybėje yra daug jo latentiškų egzistavimo apraiškų (Ruškus, Mažeikis, 2007).

Negalės anglų kalba (angl. *disability*) semantikoje yra užkoduota *gebėjimų* sutrikimo paradigma. Neįgalumas kaip dis/gebėjimų (angl. *dis/ability*) išraiška, kas reikštų gebėjimų sutrikimą, neigimą, arba, atvirkščiai, jų mistifikavimą ir hiperbolizavimą, kai sunku paaiškinti išskirtinių gebėjimų egzistavimą. Anot Rothenberg (1998), vaikų, turinčių negalę, gebėjimų išskirtinumas žmones trikdo: „Kai kurie nepaprastai gabūs, bet tų gabumų užsidarę neparodo. Kiti – labai buki, bet kai kuriose srityse yra nepaaiškinamai genialūs; tą sunku suprasti, ir tai taip pat gąsdina“ (ten pat, p. 29).

Kaip atsvara požiūriui į negalę kaip į individualią problemą, sąlygotą sutrikimo ar nukrypimo nuo normų, susiformavo *socialinis*

negalės modelis. Socialiniu negalės modeliu ne tik formuojamas pozityvus visuomenės požiūris į neįgaliuosius, negalė traktuojama kaip socialinė problema, kuriai spręsti reikalinga tam tikra politinė valia. Socialinis modelis apibrėžia neįgalumą per asmens santykio su aplinka dimensijas – nepritaikyta aplinka, neigiamos nuostatos, profesionalų kontrolė ir kt. Anot Oliver (1996), socialinio negalės modelio idėja yra pasakyti, kad negalės problema turi būti sprendžiama kolektyvinio veikimo, o ne vien tik individualiomis pastangomis – gydant, reabilituojant, normalizuojant. Socialinis negalės modelis skatino įvairiau interpretuoti negalės patirtį per asmens santykio su aplinka dimensijas, per tiesiogines žmonių patirtis. Socialiniu negalės modeliu buvo siekiama, kad institucinė tvarka taptų atviresnė savo pačios pertvarkymo galimybėms, kurios būtų orientuotos į realius neįgaliųjų socialinės atskirties problemos sprendimus. Socialinio negalės modelio pagrindu kuriamo „žinojimo paskirtis – transformatyvi, t. y. kritinė ir pertvarkanti“ (Valantiejus, 2004, p. 681).

Veikiant gyvenimo filosofijos idėjoms atkreiptas dėmesys į gyvenamosios patirties (angl. *lived experience*) svarbą konceptualizuojant negalę. Gyvenimo filosofijos objektas, apibrėžtas kaip „ne kas kita kaip tai, ką kiekvienas atpažįsta esant savo patyrime“ (Tūtlytė, 2008, p. 8), skatino negalės kaip *socialinės patirties* (angl. *social experience*) interpretavimą mokslo darbuose (Ferguson, Ferguson, Tylor, 1992). Socialinės patirties nuostata nurodo į tai, kad negalė yra peraugusi patologinio diskurso ir individualios patirties lauką, už kurio „*atsiveria visiems žmonėms bendra tiesa*“ (Oe, 2001, p. 200). Negalė kaip socialinė patirtis gali ir turi būti „matuojama“ bendražmogiškais kriterijais – iššūkis, kova, kaita, asmenybės transformacija, kuriuos išgyvena kiekvienas žmogus skirtinguose gyvenimo etapuose ar situacijose. Todėl negalė, kaip vienas iš daugelio žmogaus patiriamų išbandymų, krizių gyvenime veda ne tik į neviltį, skausmą, pesimizmą, bet ir į asmenybės brandą, dvasinį augimą.

Gyvenimo dinamiškumu ir kūrybingumu besiremiantis negalės konceptualizavimas buvo kaip atsvara racionaliam, abstrakčiam pažinimui, kuris „ėmė vis labiau primesti gyvenimui savo tuščias abstrakcijas“ (Rubavičius, 2003, p. 53). Kaip atsvara pasirinkta negalės konceptualizavimui gyvenimo filosofija „yra gyva, paslanki filosofija ir nereikalauja ypatingo metodo. <...>. Gyvenimo filosofija vengia abstraktaus ir sunkiai suprantamo kalbėjimo“ (Tūtlytė, 2008, p. 8). Gyvenimo filosofija skatino tyrėjus moksle ieškoti „turtingesnių ir judresnių mąstymo formų nei formalioji logika“ (Tūtlytė, 2008, p. 13).

Barnes ir Mercer (2001, p. 524) teigimu, nuo XX a. 8-ojo dešimtmečio JAV labai stipriai išaugo rašymai apie savo neįgalumo socialines patirtis. Tai lėmė alternatyvios neįgaliųjų spaudos atsiradimą. Viena vertus, negalės kaip socialinės patirties aktualizavimu buvo siekiama stiprinti, anot Barnes ir Mercer (2001), visuomenės sąmoningumą parodant, kad negalė nėra tik individuali problema ir kad jai reikia ne tik medicinos sprendimų ir individualių pokyčių, bet ir socialinė patirtis, kurią reikia išmokti išgirsti, perskaityti spaudoje, knygose, pamatyti televizijoje. Antra vertus, negalės kaip socialinės patirties konceptualizavimas sudarė prielaidas negalės kultūros fenomeno iškilimui ta prasme, kad negalės kultūra gali būti traktuojama kaip negalės socialinės patirties valorizacija. Anot Mercer ir Barnes (2001, p. 522), negalės kultūra yra kaip iššūkis požiūriui į negalę kaip sutrikimą-skirtingumą, dėl kurio kyla gėdos, savęs gailesčio jausmai, ir pabrėžia solidarumo ir pozityvaus identifikavimo svarbą. Tačiau kartu tai buvo ir neįgaliųjų kaip tam tikros visuomenės grupės politinės galios stiprinimo veiksmas. Neįgalieji ne tik rašė, bet ir išreikė protestą dėl aplinkos neprieinamumo šliauždami gatvėmis, prirakindami save prie autobusų, blokuodami kelius (Pointon, 1999, cit. iš Barnes ir Mercer, 2001, p. 524).

Taigi, negalės kultūra yra ne tik kaip neįgaliųjų unikalios socialinės patirties aktualizavimo išraiška, bet ir kaip neįgaliuosius solidarizuojanti galios aspektu jėga. Negalės kultūra kilo iš neįgaliųjų pasipriešinimo jų opresinei, atskirties situacijai visuomenėje, todėl galima traktuoti, kad jos ištakos glūdi negalės politikos (angl. *disability politics*) judėjime. Ferguson, Ferguson ir Tylor (1992, p. 301) pažymi, kad kalbėjimas apie negalės socialines patirtis solidarizavo neįgaliuosius ir įgalino įtaką visuomenei darančiam kalbėjimui. Negalės kultūros ir negalės politikos santykis yra esmingas, nes neįgalieji, anot Barnes (2003), visais laikais kūrė meną ir menas buvo naudojamas jų terapijai, tačiau ilgą laiką neįgaliųjų santykis su menu buvo grindžiamas paternalizmu – kaip pagalba psichologiškai prisitaikyti prie negalės, kaip reabilitacijos priemonė. Toks depolitizuotas neįgaliųjų santykis su menu sustiprino negalės kaip individualios tragedijos koncepciją, palaikė neįgaliųjų socialinį

pasyvumą. Tik palyginti neseniai XX a. paskutiniais dešimtmečiais neįgaliųjų kuriamas menas tapo kolektyvinės ir individualios emancipacijos jėga, kuri skatina neįgaliųjų socialinį aktyvumą, įgalina pasitikėti savo galimybėmis.

Negalės kultūros fenomeno konceptualizavimas yra labai svarbus, nes užpildo labai reikalingą kultūrinių mediumų erdvę. Anot Martinkaus (2004), kitoniškumas yra nepatogus kultūrai ir visada kelia problemų. Donskio (1994) teigimu, visuomenėje svarbu „kultūrinių mediumų“ egzistavimo pripažinimas. „Žmogus sudėtingame, prieštaringame, neretai jam priešiškame pasaulyje adaptuojasi, įsitvirtina, save išreiškia ir tobulina tomis formomis, kurias jam suteikia kultūra“ (Donskis, 1994, p. 29). Visuomenei, linkusiai į pagrindinę kultūrą, neįgaliųjų kultūrinis mediumas realiai neegzistuoja, t. y. nefunkcionuoja kaip kultūros fenomenas. Dėl skirtingų socialinės ir kultūrinės veiklos lygmenų nekomunikabilumo atsitinka taip, jog žmogus siekia susitapatinti su masine, vienmate kultūra, atsiribodamas nuo neįgaliųjų bendruomenių kuriamos kultūros.

Kultūros normų ir negalės santykis labai gražiai atsispindi Ingstad ir Whyte (1995) pateiktame savo asmeninės patirties pavyzdyje. Stebėdami Alhambra miesto grožį ir Sierra Nevada didybę, jie pamatė užrašą: „Duokite išmaldos, nėra nieko blogiau pasaulyje, kaip būti aklam Grenadoje“ (ten pat, p. 6). Šis užrašas išreiškia idėją, kad nėra nieko blogiau, kaip būti aklam, kai aplink supa įstabus grožis, kaip ir nėra nieko blogiau būti su proto negale ten, kur ypač sureikšminami ir vertinami mokymosi pasiekimai, taip pat kaip nėra nieko blogiau kaip būti luošam ten, kur reikia daug fizinės jėgos užsidirbti išgyvenimui.

Ingstad ir Whyte (1995) pažymi, kad Europoje ir Amerikoje apibrėžiant negalę didelis vaidmuo tenka autonomijos ir priklausomybės diskursams. Negalė apibrėžiama kaip autonomiškumo praradimas, o priklausomybė yra kaip pagrindinė problema, su kuria susiduria neįgalieji.

Vehmas (2004) pastebi, jog mūsų visuomenėje stokojama mobilumo sampratos lankstumo. Ototake (2003) savo asmeninio gyvenimo patirtimi drąsiai ir akivaizdžiai teigia: galima vaikščioti ir neturint kojų. Tačiau „*kultūriniai normalizacijos režimai nesivaržo pavadinti mus nenormaliais*“ (Tereškinas, 2002, p. 13).

Kultūra kaip reikšminga globalizacijos dimensija

Egzistuoja didelė globalizacijos interpretacijų įvairovė. Tomlinson (2002) siūlo globalizaciją suvokti kaip daugybę vienalaikių ir kompleksiškai susipynusių procesų, apimančių ekonomikos, politikos, kultūros, technologijų pokyčius, žyminčius sustiprėjusį žmonių susietumą, geografinių erdvių susitraukimą dėl greito mobilumo galimybių ir kt. Todėl globalizacija aprėpia visokio pobūdžio prieštaringumus, pasipriešinimus ir atsiveriančias jėgas.

Nėra vienareikšmiško sutarimo, ar globalizacija yra nauja visuomenės raidos pakopa, ar žymi tam tikrą istorinį tęstinumą. Morley (2004), Bhattacharya (2004) požiūriu, globalizacija žymi istorinį tęstinumą, todėl nėra naujas fenomenas. Morley (2004) siūlo apie globalizaciją kalbėti kaip apie *kontekstą*. Tomlinson (2002, p. 42), remdamasis A. Giddensu, globalizaciją siūlo suprasti ne kaip šiaip iškylančią modernybės tarpsnyje, o kaip „*modernybės pasekmę*“. Rizvi ir bendraautoriai (2007), remdamiesi Bordieu, globalizaciją siūlo suprasti kaip *ideologiją*, kuri tarnauja pateisinti pirmiausia tam tikrus ekonominius ir politinius interesus. Globalizacija yra apgalvota ekonominės liberalizacijos projekto ideologija, kuri orientuoja individus ir valstybes paklusti rinkos jėgoms. Steger (2008, p. 28) konstatuoja, kad egzistuoja per didelė *globalizacijos* termino interpretacijų įvairovė, todėl siūlo globalizaciją traktuoti kaip tam tikrą *socialinę situaciją*, kaip tam tikrų *socialinių procesų visumą*.

Dar sunkiau nusakyti, kada prasidėjo globalizacija. Yra tyrėjų, kurie globalizacijos užuomazgas įžvelgia Renesanso epochoje. Tačiau dauguma tyrėjų sutaria, kad globalizacija suklestėjo XX amžiuje maždaug 1970-aisiais (Stienstra, 2003) arba 1983-aisiais (Sabourin, 2000). Apie 1990-uosius *globalizacija* tapo ypač madingu terminu (Boli, Elliott, Bieri, 2004; Bhattacharya, 2004, p. 4).

Nepaisant išsiskiriančių požiūrių dėl globalizacijos apibrėžties ir atskaitos taško, pripažįstama, kad globalizacija žymi fundamentalius visuomenės socialinio gyvenimo pokyčius (Stanford Encyclopedia of Philosophy, 2006), kurie šiandieną apima visas gyvenimo sritis. Tai aiškiai matyti pagal išskirtus globalizacijos tipus (Jorge, 2009):

- Ekonominė globalizacija – daugianacionalinių įmonių iškilimas ir išplitimas bei pasaulinės finansų rinkos susiformavimas.

- Politinė ir karinė globalizacija – tarptautinės organizacijos, politinių interesų išplitimas į regionus ir tolimesnes negu kaimynines šalis.
- Sveikatos ir aplinkos globalizacija – keliantis grėsmę aplinkai ligų paplitimas ilgomis distancijomis.
- Informacijos globalizacija – informacijos ir žinių išplitimas geografiškai nutolusiose teritorijose.
- Socialinė ir kultūrinė globalizacija – tarpkultūrinių kontaktų išaugimas bei įvairiapusiai mainai tarp visuomenių.

Tačiau daugelis diskusijų sukasi apie ekonomikos, politikos, aplinkos, rinkos globalizaciją. Problemiška tampa tai, kad daugelio socialinių problemų analizė yra įrėminama rinkos kontekste. Power (2000) atkreipia dėmesį, kad švietimas traktuojamas kaip vienas iš rinkos elementų. Anot Rizvi ir bendraautorių (2007), dėl globalizacijos įtakos švietimo sistemoje įvyko stiprus posūkis nuo socialinių kultūrinių prie ekonominių ugdymo tikslų. Neoliberalios ekonomikos projektas stipriai įsiskverbė į švietimo sistemą, kuriai vienas pagrindinių keliamų tikslų yra parengti specialistus, atitinkančius globalios ekonomikos reikalavimus ir galinčius konkuruoti globalioje rinkoje. Keliama problema, kad per daug dažnai pamirštamas socialinis globalizacijos aspektas (World Commission on the Social Dimension of Globalization). Tomlinson (2002) atkreipia dėmesį į tai, kad viena svarbiausių globalizacijos dimensijų yra *kultūra*, nes suteikia galimybę pamatyti reiškinius iš įvairesnės, subtilesnės perspektyvos negu ekonominis, rinkos aspektas. Nors kultūros reikšmę globalizacijai pervertinti būtų sunku, tačiau Tomlinson (2002) požiūriu pasitaiko nepakankamai argumentuotų teiginių, pvz.: „žmonių visuomenės globalizacija priklauso nuo to, kokiu mastu kultūriniai santykiai veikia ekonomines ir politines struktūras“ (Waters, 1995; cit. iš ten pat, p. 32).

Globalizacijos procesų sutrauktos erdvės (angl. *shrinked space*), teritorijomis nužymėtų ribų išnykimas (angl. *deterritorialization*), intensyvus žmonių tarpusavio susietumas (angl. *interconnectedness*), atrodo, sudaro palankias prielaidas kultūros ribų peržengimui. Tačiau Mažeikis (2005, p. 326) pažymi, kad „globalizacijos galios nereikėtų perdėti. Lokalus žinojimas yra stiprus dėl savo santarvės, ir dažniausiai ne lokalizmas taikosi prie globalizacijos, o globalizacijos nariai mokosi lokalinės hermeneutikos“. Šis pastebėjimas tarsi įsikūnija plačiai paplitusiame posakyje – „mąstyk globaliai, veik lokaliai“.

Anot Džežulskio-Duonio (2003, p. 192), klaidingos prielaidos dėl kultūrų įvairovės išnykimo atsiranda tada, kai remiamės statiškos, nekintančios kultūros koncepcija, kas nėra savaime suprantamas dalykas. Priešprieša tarp kaitos ir tradicijos yra laikoma pamatine kultūros įtampa, laiduojančia kultūrai gyvastį.

Kultūrinis kontekstas yra reikšmingas analizuojant globalizacijos poveikio jėgas, nes jis yra kaip filtras, su kuriuo susidūrus globalizacijos jėgos yra priverstos keisti savo kryptį ir pagreitį. Tai rodo, kad „globalizacija nėra vienpusis procesas, didžiulėmis globalinėmis struktūromis nulemiantis įvykius, o bent jau sudaro galimybę į globalinius procesus įsikišti vietiniams vyksmams“ (Tomlinson, 2002, p. 35). Pavyzdžiui, nors beveik visur galima rasti *McDonald* ir *MTV*, bet skirtingose visuomenėse jie turi skirtingą prasmę (Ray, 2007).

Globalizacija skatina kultūrų dialogą, tačiau negalima vienareikšmiškai pasakyti, kad globalizacija sulieja kultūras į bendrą katilą. Globalizacija kuria naują *globalizuotą kultūrą*, kuri yra ne vien tik esamų kultūrų paskirų elementų susiliejimas į visumą, bet ir atsiradimas iš esmės naujų elementų, kuriuos inkorporuoja egzistuojančios kultūros. Peterson, Wunder, Mueller (1999) siūlo skirti objektyvią globalizaciją (angl. *objective globalization*) ir subjektyvią globalizaciją (angl. *subjective globalization*). Objektyvi globalizacija pasireiškia kaip augantis tarpusavio susietumas, susisaistymas. Tas tarpusavio susisaistymas stipriai veikia vertybes, idėjas, ekspektacijas, identitetą – t. y. žmonių pasaulėjautą. Subjektyvi globalizacija apima identitetų ir pasaulėžiūros nuolatinę redefiniciją, kuri kyla iš žmonių tarpusavio tiek dialogo, tiek konfrontacijos, kurią sąlygoja globalizacija. Kultūrinis identitetas jau negali būti sutapatintas su šalies ar geografine teritorija (Power, 2000). Šioje perspektyvoje kultūra turėtų būti suvokiama kaip sudaryta iš daugybės diskursų, kuriuos galima apibrėžti kaip nuolatines komunikacijas. Kultūros elementai – vertybės, pasaulėžiūra, požiūriai – tampa ne nekintami, o nuolat diskutuojami per santykį su kitomis kultūromis. Tomlinson (2002) požiūriu, globalizacija griauna mūsų „kultūros“ suvokimo būdą, kai kultūra nuo seno buvo siejama su pastovios vietovės idėja.

Globalizacija sukuria galimybę vykti tarpkultūriniams debatams virtualioje erdvėje, kuri yra teritoriškai neutrali bet kurios kultūros atžvilgiu. Virtuali erdvė kritikuojama dėl to, kad joje nėra socialumo aplinkos, kad jos narių nesieja giluminiai įsipareigojimai, kad virtuali erdvė nesukuria natūralaus holistinės aplinkos pojūčio (Šlapkauskas, 2004, p. 136). Nepaisant išsakytos kritikos, interneto sukurtos virtualios erdvės įvardijimas „septintuoju kontinentu“ (Šlapkauskas, 2004, p. 134) yra nuoroda į šios erdvės stiprų įtakingumą žmonių socialiniam gyvenimui. Globalizacija naujų komunikacinių technologijų dėka sukūrė išskirtines neįgaliųjų interaktyvaus bendravimo galimybes internetinėje erdvėje. Kuriamos interneto svetainės, kurios ne tik padeda žmonėms bendrauti tarpusavyje, bet ir išnaudoti teikiamus išteklius neįgaliųjų gyvenimo kokybei gerinti (Tannessee Disability Pathfindre. An Internet Community and Statewide Helpline.). Ypač tai svarbu žmonėms, turintiems labai retų negalių. Jie gali bendrauti su panašaus likimo žmonėmis internetu ir šitaip susikurti ir palaikyti savo identitetą. Wee ir kolegos, apžvelgdami Singapūro patirtį, pažymi, kad interneto sukurta komunikacinė erdvė padeda mažinti barjerus ne tik tarp žmonių su negale ir be negalės, bet ir sujungia į bendrą visumą skirtingų negalių žmones.

Globalizacija galinga jėga, verčianti pastaruoju metu vis garsiau būgštauti dėl to, kad bus nutrinti kultūriniai (ypač mažų tautų) savitumai ir iškils visa apimanti, vieninga „globalinė kultūra“ (Tomlinson, 2002, p. 79). Tačiau Tomlinsono įtaigi analizė parodo, kad galima pastebėti tik paviršutiniškų kultūrų susiliejimo ženklų, nes iš tiesų „sudėtingi, refleksyvūs ir nenuolaidūs yra tikrieji, konkretūs kultūrų atsakai modernybei“ (ten pat, p. 105). Nepaisant neribotų globalizacijos mobilumo galimybių, kultūra „nėra paprasčiausiai perkeliama, o tik imituojama, paviršutiniu būdu transformuojama. Paviršutinių transformacijų slinktis tampa esminiu naujosios visuomenės požymiu: be jokios gelmės aktualizavimo dauginamos daiktų ir elgesio kopijos, gyvenimo ir tikėjimo stiliai“ (Mažeikis, 2005, p. 213). Sparčiai plintantys vartotojų kultūros produktai, pvz., *McDonald, Coca-Cola, Disney, Nike, MTV,* verčia susimąstyti apie „McPasaulio“ (angl. *McWorld*; Zwingle, 1999, cit. iš Cultural Integration, 1999) suklestėjimą.

Šiandieninėje visuomenėje išlieka vis mažiau negalės kaip koncepcijos traktavimo skirtumų. Tam didelės įtakos turi globalizacijos teikiamos galimybės internacionalizuoti žinias apie negalę (Rioux, 2001). Tokios organizacijos kaip PSO deda daug pastangų, kad būtų pasiektas konsensusas konceptualizuojant negalę. Tačiau išlieka daug keblumų analizuojant negalės socialinės kultūrinės patirties savitumus. Ingstad ir Whyte (1995) atkreipia dėmesį į tai, kad koncepcija „negalė“ yra Vakarų Europos ir Šiaurės Amerikos diskursas ir nėra taip pat intensyviai vartojamas kitose pasaulio šalyse. Stone (2005) pažymi, kad daug kalbų stokoja kaip apibendrinamosios reikšmės žodžio *negalė*, todėl vartoja daug konkrečių žodžių – *aklas, kurčias* ir pan. Todėl galima teigti, kad jo besąlygiškas taikymas tarpkultūrinėje analizėje suteikia painumo. Besąlygiškas negalės koncepcijos taikymas visose kultūrose gali būti įvardijamas vakarietinimu, europeanizacija – jie sudaro globalizacijos kritikos vieną iš aspektų.

Negalės kultūros fenomenas kaip negalės diskursų tarpkultūrinių sąveikų prasminis kodas

Globalizacija kuria socialinę realybę, kurios laiką, vietą ir kitus požymius sunku identifikuoti. Globalizuotoje socialinės realybės erdvėje cirkuliuoja tam tikri kodai, kurie įrėmina sąveikaujančius elementus prasmės aspektu.

Manoma, kad negalės kultūra visada egzistavo, tik neturėjo visuomenės pripažinimo (Disability Culture; Chance, Bullitis, 1999; Barnes, 2003). Viena vertus, pripažinimo stoka gali būti siejama su neįgaliųjų segregacija nuo visuomenės, su neigiamu visuomenės požiūriu į neįgaliuosius, su negalės kaip individualios tragedijos ir patologijos konceptualizavimu. Antra vertus, negalės kultūros fenomeno pripažinimas rodo stiprius žmonių sąmonės pokyčius kultūros aspektu. Anot Barnes (2003, p. 4), vakarietiškoji kultūra yra perpildyta negatyviais neįgalumo įvaizdžiais ir simboliais, todėl gali būti traktuojama kaip išskirtinai žmonių be negalės kultūra, kuri grindžiama žmonių be negalės normomis ir vertybėmis. Pasak Barnes ir Mercer (2001), negalės kultūros ryškesniam iškilimui XX a. pabaigoje turėjo didelės įtakos kultūros konceptualizavimo pokyčiai, kurie siejami su mokslininkų Hall, Williams, Woodward, Inglis vardais. Jų kultūros studijose atkreiptas dėmesys į subordinacinį, hierarchinį visuomenės skirstymą, grindžiamą lyties, rasės kategorijomis. Subordinuojamos grupės generuoja „kontrkultūras“, kurios formuoja kultūrinį konfliktą su domi-

nuojančia grupe. XX. a. septintajame dešimtmetyje šios studijos pagrindinį dėmesį skyrė jaunimo subkultūroms. Vėlyvaisiais praėjusio amžiaus dešimtmečiais tyrinėjimų lauką dėl postmodernizmo įtakos papildė socialinių kultūrinių skirtumų diskursas, apimantis amžiaus, seksualumo, lyties, taip pat neįgalumo temas ir jų kuriamas subkultūras. Be to, kad paminėtos visuomenės grupės įneša savo indėlį į pagrindinę kultūrą, kurdamos muzikos, literatūros ar kitus kūrinius, jos formuoja alternatyvų gyvenimo stilių. Todėl subkultūros yra svarbus socialinius pokyčius generuojantis mechanizmas, nes reprezentuoja augantį nepasitenkinimą dominuojančia kultūra (Hall, Jefferson, 1976, cit. iš Barnes, 2003).

Negalės ženklų kultūroje galime rasti nuo antikos laikų. Anot Barnes (2003), neįgalumas ir kančia buvo laikomi svarbiais prerekvizitais kūrybingumui. Daugelis tyrinėtojų pamini aklą antikos laikų graikų dainių Homerą, gyvenusį VIII a. pr. Kr. Muzikos pasaulyje gerai žinoma akla pianistė austrė Maria Theresia von Paradis (1759–1824), kuri koncertuodama apkeliavo daug Europos šalių. O žinomas kompozitorius W. A. Mozartas specialiai jai sukūrė koncertą pianinui su orkestru (Gudonis, 1996, p. 75). Daugeliui žinoma rašytoja ir aktyvistė, atstovavusi neįgalių žmonių interesams, inteligentiška moteris, amerikietė Helen Keller (1880–1968). Žmonijos istorijoje buvo daug žinomų talentingų menininkų, rašytojų, muzikantų, mokslininkų, turėjusių negalę. Anot Gudonio (1996, p. 71), galima suskaičiuoti per 200 aklųjų, kurie pasiekė aukštą profesionalumą skirtingose srityse. Taip pat autorius pažymi, kad tais laikais, kai dar nebuvo akinių, aklais buvo įvardijami visi, kurie turėjo regėjimo sutrikimų, tokių kaip trumparegystė ir kt. (Gudonis, 1996, p. 72).

Pasak Gudonio (1996, p. 75), nors talentingų aklųjų buvo visais laikais, tačiau ryškus jų pagausėjimas pastebimas po XVIII amžiaus. Iš visų žinomų aklųjų tame amžiuje gyveno ir kūrė 10 (4,72%); XVIII–XIX a. – 49 (23,12%); XIX a. – 50 (23,59%); XIX–XX a. – 73 (34,44%). Kaip teigia Gudonis, žinomų aklųjų atsiradimas atskirais visuomenės istorijos periodais yra stipriai susijęs su pozityviais visuomenės socialinės raidos procesais. Homero fenomeno iškilimą galima paaiškinti giliomis kultūros tradicijomis senovės Graikijoje. Šiandieną nebūtų žinomas ir aklas romėnų politikos veikėjas A. K. Cekas (312 m. pr. Kr.), jeigu romėnų teisėje nebūtų numatyta, kad gyvenimo eigoje apakęs senatorius turi teisę tęsti savo veiklą tose pačiose pozicijose (Gudonis, 1996, p. 75). Labai išaugusį aklųjų kaip ryškių asmenybių skaičių pradedant XVIII a. galima paaiškinti tuo, kad žymieji to meto mąstytojai tokie kaip Didro savo darbuose pozityviai kalbėjo apie aklųjų galimybes ir išskirtinius sugebėjimus. Skaitydami Helen Keller biografiją taip pat galime suprasti, kad jos tėvai buvo labai išsilavinę žmonės ir jokiu būdu nesutiko, kad dėl aklumo ir kurtumo dukrai būtų apribotos galimybės mokytis. Todėl pradžioje jie tam pasamdė privatų mokytoją. Be to, XVIII a. antroje pusėje atsirado pirmosios kurčiųjų ir aklųjų mokyklos.

Stebint iš šių dienų perspektyvos, negalės kultūros ženklai yra įgavę daugiau kolektyvinės raiškos simboliką, kurie nurodo į negalės kultūrą kaip socialinį judėjimą. Anot Wolbring (2006), pasaulyje yra daug negalės kultūros ženklų, tokių kaip Londono neįgaliųjų meno forumas, dvisavaitinis neįgaliųjų kabareto klubas *Tabernacle* Meno centre vakarų Londone. Bullitis, Chance, Doyle (1999) nurodo negalės kultūros ženklus, tokius kaip Islington neįgaliųjų muzikos festivalis, vykstantis Londone nuo 1996-ųjų, Art&Soul festivalis 1999-aisiais Los Andžele, kur susirinko daugiau kaip trys tūkstančiai dalyvių; DADAA (angl. *Disability in the Arts, Disadvantage in the Arts, Australia*) tinklas Australijoje. Bet Barnes (2003) pažymi, kad negalės kultūra kaip judėjimas negali būti susiaurinama neįgaliųjų siekiu dalyvauti pagrindinėje kultūroje.

Anot Geertz (2005), kultūra nurodo į žmonių siekius suprasti save ir kurti savo bendrijas. Wolbring (2006) požiūriu, negalės kultūrą sudaro bendra neįgaliųjų priespaudos ir pasipriešinimo istorija, neįgaliųjų patirties pagrindu kuriamas menas kaip muzika, dailė, literatūra, kuriami simboliai ir kalba, unikali pasaulėžiūra, vertybių ir nuostatų sistema, neįgaliųjų gebėjimas didžiuotis savo identitetu. Paminėti elementai yra universalūs ir vitališki, todėl sujungia neįgaliuosius kaip socialinę grupę, nepaisant skurdo, socialinės izoliacijos, išsilavinimo, riboto mobilumo. Negalės kultūra iškilo iš patirtos priespaudos gelmės ir jėgų, kurios siekė neįgaliuosius segreguoti. Negalės kultūra plėtojosi visur, kur neįgalieji buvo kartu – ligoninėse, internatuose, kalėjimuose, konferencijose, seminaruose. Šia prasme negalės kultūrą galime sieti su modernizmo suformuotu individo „refleksyviu gebėjimu prižiūrėti ir pertvarkyti savimonės identitetą“ (Valantiejus, 2004, p. 678). Manoma, kad globalizacija savitai stiprina ir inspiruoja reflektyvumą. Anot Kaspersen (2000, p. 88),

reflektyvumas suintensyvėjo atsiradus masinės komunikacijos priemonėms. Reflektuoti negalės socialinę patirtį skatina, Albrecht (2004) požiūriu, globalizacijos sukurtas pasaulio susisaistymas, virtuali erdvė, leidžianti pastebėti negalės problemas ir atokiausiuose pasaulio kraštuose, be to, vizualiai atneša negalės problemą į kasdienį gyvenimą, kiekvienus namus. Anot Giddens (2005, p. 71), globalizacija – tai „išcentrintas“ ir reflektyvus procesas, kuriam būdingas daugiakryptis jungčių ir kultūros srautų veikimas. Todėl „globalizacija visiems pasaulio piliečiams tarsi suteikia galimybę patiems susikurti individualią kultūrinę savimonę, panaudojant globalizacijos struktūras, jos siūlomus įrankius“ (Džežulskis-Duonys, 2003, p. 193).

Socialinės mediacijos instrumentai, kaip Brailio raštas, gestų / ženklų kalba, kuria neįgalaus asmens kultūrinę terpę. Anot Vygotskio (2002, p. 33), skaityti rankomis ir skaityti akimis yra du skirtingi psichologiniai procesai, nepaisant to, jog jie atlieka tą pačią kultūrinę funkciją. Ilgainiui žmogus stipriai susigyvena su savo kultūrinės terpės tapatumu, pagal jį konstruoja savo gyvenimo realybę. Reindal (1998) savo disertaciniame darbe aprašo atvejį, kaip kurtieji tėvai dirbtinio apvaisinimo metu pasirenka galimybę susilaukti kurčio, o ne girdinčio vaiko. Jų pagrindinis motyvas yra tai, kad jiems būtų per sunku auginti girdintįjį vaiką, nes jų kultūrinė aplinka pritaikyta gerai jaustis kurčiajam. Yra svarbu asmenims, turintiems negalę, bendrauti su tokios pačios negalios žmonėmis, kad būtų galima normalizuoti patirtį (angl. *normalize the experience*) (Rothman, 2003, p. 116), pajusti grupės narių tarpusavio paramą ir supratimą, kurie leidžia neįgaliesiems pajusti didesnę savo vertę (Hallahan, Kauffman, 2003). Kaip pažymi socializacijos tyrinėtojai, „socializacijos procesuose yra svarbi identifikacija, leidžianti asmenybei jaustis priklausančiai vienai ar kitai socialinei grupei, bendrijai, esančiai kultūros vertybių nešėja“ (Juodaitytė, 2002, p. 56).

Turėdami sinestetinių gebėjimų neįgalieji kuria labai savitus meno kūrinius (Ruškus, Mažeikis, 2007). Išvystyti ypač saviti žmonių gebėjimai įvardijami kaip *sinestetiniai*, kurie atsiranda, nes „žmogaus nervų sistema sugeba prisitaikyti prie negalės sukurdama alternatyvias lytėjimo, uoslės, regos ar klausos patirtis, sustiprindama egzistencinį jautrumą. Net sutrikusio intelekto atveju pastebime ryškius sinestetinius procesus, kai smarkiai sustiprėja analitiniai, arba meniniai, precizikos arba abstraktumo gebėjimai“ (Ruškus, Mažeikis, 2007, p. 263). Unikali Brown (1998) patirtis liudija, kad sinestetinių gebėjimų pasireiškimas dažnai yra mistiškas, paslaptingas. Jis savo gebėjimą rašyti ir piešti kaire koja vadina raktu „iš kalėjimo, kuriame jautėsi įkalintas“ (p. 21), nes suteikė „proto laisvę“ (p. 17). Unikalių gebėjimų pagrindu formuojasi *alternatyvūs semantiniai pasauliai, kitaip tariant, naujos kultūrinės, kūrybinės nišos.* Ruškus, Mažeikis (2007) pažymi, kad tokiu atveju galima kalbėti ne apie neįgaliųjų integraciją į „normalųjį“ pasaulį, o „normaliųjų“ bandymus suvokti, patirti negalę turinčių asmenų pasaulėjautos pranašumus ir naujas semantines galimybes.

Negalės kultūros reikšmingumą nusako jos funkcijos, tokios kaip (Wolbring, 2006):

- Sutvirtinimas (angl. *fortification*) bendruomenės vertės, kuri praturtina žmonių gyvenimus, suteikia energijos ir stiprybės pasipriešinti opresijai;
- Suvienijimas (angl. *unification*) heterogeniškos amžiumi, socialiniu ekonominiu statusu, lytimi, rase neįgaliųjų populiacijos tarpusavio paramai ir bendroms vertybėms;
- Komunikacija (angl. *communication*). Neįgaliųjų kuriamas menas, kalba, simboliai, ritualai padeda atskleisti save pasauliui ir išreikšti save kaip individą.
- Pastiprinimas (angl. *recruitment*). Padeda žmonėms, turintiems negalę (ypač neseniai tapusiems neįgaliais), pasijusti tam tikros bendruomenės nariais, padeda lengviau integruoti neįgalumą kaip savo identiteto dalį, sudaro galimybę išgyventi bendrumą (angl. *belonging*) grupėje.

Kultūra padeda apibrėžti neįgaliuosius ne tik kaip atskirą ir / arba atskirtųjų grupę, bet kaip savitą, unikalią visuomenės grupę, kuri naudodama simbolius steigia, saugo, skleidžia ir plėtoja savo pasaulio ir savęs pačių supratimą. Negalės kultūros koncepcija reikšminga, siekiant apibrėžti žmonių, turinčių negalę, grupę ne tik kaip specifinių poreikių turėtoją bei socialinės gerovės vartotoją, bet ir kaip kultūros kūrėją, kuris geba „kurti prasmę, reikšmingą žmonių egzistencijai“ (Tomlinson, 2002, p. 77).

Kultūra nurodo į negalę kaip socialinį identitetą, o ne tik kaip mediciniškai apibrėžtą patologiją. Anot Michalko (2002), negalė kaip socialinis ir asmens identitetas pradėtas suvokti

palyginti neseniai. Šalia socialinio negalės modelio negalės kultūra yra kokybiškai nauja dimensija, kuri reikšmingai stiprina neįgalių žmonių socialinės integracijos visuomenėje galimybes. Socialinis negalės modelis nurodo į asmens su negale ir aplinkos konfliktą, o negalės kultūra – į kūrybinį asmens su negale ir visuomenės santykį, kuris skatina organišką žmonių tarpusavio suartėjimą per susižavėjimą, nuostabą, atradimo džiaugsmą, naujas saviraiškos formas, naujų žmogaus galimybių suvokimą.

Negalės kultūrai kaip žmones su negale ir be negalės jungiančiai, o ne atskiriančiai patirčiai formuotis labai svarbus integracijos kontekstas. Wells (1904) knygoje „Aklųjų šalis“ (angl. *The Country of the Blind*) parodo, kaip aklųjų slėnyje preciziškai pagal jų poreikius pritaikytoje aplinkoje matantis žmogus pasijunta prašaliečiu: „Ten nebuvo žodžio *matyti*, nei kitų žodžių, kurie nurodo į tai, ką galima matyti“ (cit. iš McDermott, Varesne, 1995). Galiausiai yra šokiruojamas to, kad jis įvardijamas neįgaliuoju, nes jo akys yra ne tokios, kaip visų kitų slėnio gyventojų (ten pat). Anot Geertz, „Aklųjų šalyje vienaakis yra ne karalius, o tik stebėtojas“ (ten pat, 2005, p. 37). Tomlinson (2002) teigia, kad kultūra nurodo ne į skirtumus, o į prasmę žmogaus gyvenime: „Pirmutinė kultūros priedermė ne nustatyti ir išlaikyti skirtingumą, o kurti prasmę, reikšmingą žmonių egzistencijai. <...> Kultūrinė veikla gali nulemti skirtingumą, bet tai ne tas pats, kaip teigti kultūrą esant grindžiamą skirtingumo“ (ten pat, p. 77). Negalės kultūra nurodo į neįgaliųjų pastangas nutrinti nubrėžtą patologijos, kategorizacijos ribą tarp žmonių su negale ir be negalės, kaip siekį būti išgirstiems ir pripažintiems kaip savitai, unikaliai, įdomiai komunikuojančiais su juos supančia kasdiene aplinka, kaip savitai interpretuojančiais gyvenimo prasmę, socialines problemas.

Neįgaliųjų saviraiškos mene ir kultūroje pavyzdžių galime rasti senovės Graikijoje ir Romoje. Tačiau negalės kultūra XX amžiuje pradedant 8-uoju dešimtmečiu tarptautinio neįgaliųjų judėjimo už lygias teises ir galimybes kontekste tapo orientuota į integruotos visuomenės kūrimą (Barnes, 2003). Reflektyvi ir kritinė socialinės integracijos analizė rodo, kad struktūrine-funkcine paradigma grįstos socialinės integracijos teorijos, kaip normalizacija, socialinių vaidmenų valorizacija, inkliuzija, „ignoruoja socialinę kultūrinę įvairovę, skirtumus, kad neskiria daug dėmesio socialiniams pokyčiams“ (ten pat, p. 23). Socialinės integracijos procese, orientuotame ne į normalizaciją, o į įgalinimą, turėtų atsirasti naujų netikėtų kūrybinių nišų, kuriose neįgalieji išreikštų savitus gebėjimus. Taigi, į neįgaliųjų kūrybą ir meną žvelgiama kaip į dominantę, inspiruojančią paradigminius pokyčius neįgaliųjų socialinės integracijos procese. Ir ne be reikalo, nes „Literatūros ir meno sritys visada gerokai jautresnės potencialiems tikrovės pokyčiams, kurių labai dažnai neįstengia įžvelgti „dėsnius“ formuluojantys socialiniai mokslai“ (Valantiejus, 2004, p. 515).

Išvados

Globalizacija kaip intensyvi, stimulų gausa pasižyminti jėga nuolat transformuoja socialinę realybę. Anot Ruškaus, Mažeikio (2007, p. 31), „be konstruktyvizmo, socialinėse teorijose būtų pravartu kalbėti apie kūrybinę paradigmą, kuri kalba ne apie jau žinomos socialinės tikrovės konstravimą ar reformavimą, o apie visai naujų sociokultūrinių nišų kūrimą“. Vėlyvojoje modernybėje konstravimo ir reformavimo paradigmą keičia reflektyvumo dominantė, kurianti pažinimo aplinką ir socialinius santykius. Anot A. Giddenso, „moderniąsias socialines struktūras atkuria reflektyvūs individai, gyvendami globaliai susijusiame pasaulyje“ (cit. iš Valantiejus, 2003, p. 24). Pasak Tereškino (2007), reflektuodami save ir savo kultūrą, skatiname opozicines kultūros interpretacijas, laužome griežtas ribas ir binarias opozicijas tarp paribio ir centro, aukštos ir žemos kultūros, susimąstome apie ribas to, kas suvokiama, apibrėžiama ir išgyvenama kaip kultūra ir nekultūra. Kultūros interpretacijos gimsta iš to, kad, anot Castells (2005, p. 461), pasiekėme pažinimo ir socialinės organizacijos lygį, leidžiantį žmogui gyventi didžia dalimi socialiniame pasaulyje, kuriame *kultūra santykiauja su kultūra*.

Pasak Donskio (1993, p. 27), „sociokultūriniu atžvilgiu kultūrą galima apibrėžti kaip visuomenės gyvenimo ir veiklos būdą“. Kadangi *kultūros* terminas negali apimti visų visuomenės gyvenimo formų įvairovės, randasi subkultūrų fenomenai. Negalės kultūra formavosi kaip atsakas į negalės kaip individualios tragedijos, patologijos konceptualizavimą ir socialinę atskirtį. Tačiau šiandien dar diskusijas kelia tai, kad ne visiems yra priimtinas kvietimas didžiuotis negale (angl. *disability pride*) ir džiaugtis skirtingumu (angl. *celebration of difference*). Negalės kultūra turtingas savo meninės raiškos ir socialinių prasmių fenomenas. Globalizacijos laikotarpio tech-

nologijos, leidžiančios perpinti žodį, vaizdą ir garsą, sujungia skirtingų negalių žmonių patirtis ir išgyvenimus į visumą. Negalės kultūra kaip fenomenas žymi kultūrinius mediumus, kurie oponuoja vienmatiškumui, grindžiamam struktūrinefunkcine paradigma. Kultūra skatina žmones be negalės ir pačius neįgaliuosius pozityviai per kūrybos potencialo prizmę vertinti neįgalumo patirtis.

Kultūrų sąveika vyksta visais laikais, nes, anot Genzelio (1989), jokia kultūra nėra uždara sistema. Tačiau globalizacijos kontekstas suteikia kultūrų sąveikoms savitumą ta prasme, kad kultūros sąveikauja virtualioje erdvėje, kuri, anot Castells (2007), yra reali, nes „šių bemačių, beviečių simbolinių sistemų ribose mes konstruojame kategorijas ir sužadiname vaizdinius, formuojančius elgseną, inicijuojančius politiką, puoselėjančius svajones ir sukeliančius košmarus“ (p. 363).

Literatūra

1. Albrecht, G. L. (Ed.) (2006). *Encyclopedia of Disability* (vol. 2, 3). Thousands Oaks. Calif: Sage Publications.
2. Albrecht, G. L. (2004). Disability as Global Issue. In G. Ritzer (Ed.), *Handbook of Social Problems. A Comparative International Perspective* (p. 586–599). Sage Publications.
3. Barnes, C., Mercer, G. (2001). Disability Culture. Assimilation or Inclusion. In G. L. Albrecht, K. D. Seelman, M. Bury (Eds.), *Handbook of Disability Studies* (p. 515–534). Sage Publications.
4. Barnes, C. (2003). Effecting Change; Disability, Culture and Art'? [Discussion Paper Based on High Beam Seminar May 5 1998 February 1999 S. Chance and E. Bullitis] [žiūrėta 2009 08 30]. Prieiga internete: <http://www.artsaccess-sa.org.au/downloads/DisabilityCulturePaper98.pdf>.
5. Barton, L., Tomlinson, S. (1984) (Eds.), *Special Education and Social Interests*. London & Sydney, Nichols Publishing Company.
6. Bauman, Z. (2007). *Globalizacija. Pasekmės žmogui* (translation into Lithuanian). Vilnius: Apostrofa.
7. Bhattacharya, D. (2004). Globalization and the State: Human Development and Capacity Building Needs – A Review of Asian Country Experiences. In *Globalization and the State: Challenges for Economic Growth and Human Development* [ST/ESA/PAD/SER.E/80] (p. 3–40). United Nations: New York. Prieiga internete: <http://www.pogar.org/publications/other/unpan/UNPAN021748.pdf>.
8. Boli, J., Elliott, M. A., Bieri, F. (2004). Globalization. In G. Ritzer (Ed.), *Handbook of Social Problems. A Comparative International Perspective* (p. 389–415). Sage Publications.
9. Brown, Ch. (1998). *My Left Foot*. England [London]: Vintage.
10. Bullitis, E., Chance, S., Doyle, T. (1999). Disability Culture [Discussion Paper Based on High Beam Seminar May 5, 1998] [žiūrėta 2009 05 20]. Prieiga internete: <http://www.artsaccess-sa.org.au/downloads/DisabilityCulturePaper98.pdf>.
11. Castells, M. (2005). *Tinklaveikos visuomenės raida* (vert. į liet. k.). Vilnius: Poligrafija ir informatika.
12. Castells, M. (2007). *Informacijos amžius: ekonomika, visuomenė ir kultūra. Tūkstantmečio pabaiga* (vert. į liet. k.). Vilnius: Poligrafija ir informatika.
13. Chance, S., Bullitis, E. (1999). Disability Culture. Discussion Paper Based on High Beam Seminar May 5 1998 February [žiūrėta 2009 09 20]. Prieiga internete: <http://www.artsaccess-sa.org.au/downloads/DisabilityCulturePaper98.pdf>.
14. Cultural Integration (1999). National Geographic, August, 1999 [žiūrėta 2009 06 20]. Prieiga internete: <http://www.hi.com.au/geogglobal1/pdf/global1_2_4.pdf>.
15. Disability Culture [žiūrėta 2009 07 02]. Prieiga internete: <http://www.chairgrrl.com/DisabilityTimeline/disability_culture.htm>.
16. Donskis, L. (1994). *Moderniosios sąmonės konfigūracijos. Kultūra tarp mito ir diskurso*. Vilnius.
17. Donskis, L. (1993). *Moderniosios kultūros filosofijos metmenys*. Vilnius.
18. Džežulskis-Duonys, E. (2003). *Filosofija šiuolaikiškai.* Kaunas.

19. Ferguson, F. M., Ferguson, D. L., Taylor, S. J. (1992). The Future of Interpretivism in Disability Studies. In F. M. Ferguson, D. L. Ferguson, S. J. Taylor (Eds.), *Interpreting Disability. A Qualitative Reader* (p. 295–302). Teachers College, Columbia University.
20. Galvin, R. (2003). The Paradox of Disability Culture: the need to combine versus the imperative to let go *Disability and Society,* Vol. 18, No. 5, 675–690.
21. Gartner, A., Lipsky, D. K., Turnbull, A. P. (1991). *Supporting Families with a Child with a Disability. An International Outlook.* Paulh Brooke Publishing.
22. Geertz, C. (2005). *Kultūrų interpretavimas* (vert. į liet. k.). Vilnius: Baltos lankos.
23. Genzelis, B. (1989). *Kultūrų sąveika*. Vilnius.
24. Gerber, M. M. (2007). Globalization, Human Capital, and Learning Disabilities. *Learning Disabilities Research&Practice*, *22(3),* 216–217.
25. Giddens, A. (2005). *Sociologija* (vert. iš angl. k.). Vilnius: Poligrafija ir informatika.
26. Gudonis, V. (1996). *Socialnyje osnovy i puti integracii lic s narušenym zrenijem*. Klaipėda: Eldija.
27. Ingstad, B., Whyte, S. R. (1995). *Disability and Culture*. University of California Press. [žiūrėta 2009 05 20]. Prieiga internete: <http://books.google.lt/books?id=L_7XzyK5818C&printsec=frontcover>.
28. Hallahan, D. P., Kauffman J. M. (2003). *Ypatingieji mokiniai. Specialiojo ugdymo įvadas* (translation into Lithuanian). Vilnius.
29. Helen Keller Biography (undated). American Foundation for the Blind [žiūrėta 2009 08 30]. Prieiga internete: <http://www.afb.org/section.asp?SectionID=1&TopicID=129>.
30. Holden, C., Beresford, P. (2002). Disability and Globalization. In C. Barnes, M. Oliver, L. Barton (Eds.), Disability Studies Today. Polity Press, Blackwell Publishers Ltd.
31. Juodaitytė, A. (2002). *Socializacija ir ugdymas vaikystėje.* Vilnius.
32. Peterson, R. D., Wunder, D. F., Mueller, H. L. (1999). Social Problems: Globalization in the Twenty-First Century. Prentice Hall Upper Saddle River, New Jersey.
33. Kaspersen, L. B. (2000). *Anthony Giddens. An Introduction to a Social Theorist*. Blackwell Publishers, Ltd.
34. Martinkus, A. (2004). Skirtumų kultūra. *Kultūros barai, 4,* 16–20.
35. Mažeikis, G. (2005). *Filosofinės antropologijos pragmatika ir analitika*. Šiauliai: Saulės delta.
36. McDermott, R., Varesne, H. (1995). Culture as Disability. *Anthropology and Education Quartely, 26,* 323–348 [žiūrėta 2009 05 09]. Prieiga internete: <http://serendip.brynmawr.edu/sci_cult/culturedisability.html>.
37. Michalko (2002). *The Difference that Disability Makes*. Temple University Press. Philadelphia.
38. Oe, K. (2001). *Asmeninė patirtis* (translation into Lithuanian). Vilnius.
39. Oliver, M. (1996). *Understanding Disability. From Theory to Practice.* Macmillan Press.
40. Ototake, H. (2003). *No One's Perfect* (vert. į angl. k.). Kodansha International.
41. Peterson, R. D., Wunder, D. F., Mueller, H. L. (1999). Social Problems: Globalization in the Twenty-First Century. Prentice Hall Upper Saddle River, New Jersey.
42. Pfeiffer, D. (2001). The Conceptualization of Disability. In Sh. R. Barnartt, B. M. Altman, *Social Sciences and Disability. Vol. 2.* Exploring Theories and Expanding Methodologies: Where We Are and Where We Need To Go (p. 29–52). Research Elsevier Science Ltd.
43. Power, N. C. (2000). Globalizations and Education in the XXIst Century. The J. A. Robinson Memorial Lecture. Prieiga internete: <http://www.iier.org.au/qjer/qjer16/power.html>.
44. Ray, L. (2007). *Globalization and Everyday Life.* Routledge.
45. Reindal, S. M. (1998). *Disability, Personal Autonomy and the Subject – a Dillema in Special Needs Education.* Dr. scient thesis, Oslo University.
46. Rioux, M. (2001). Social Disability and the Public Good. Paper presented at the International Conference Beyond the Washington Consensus - Governance and the Public Domain in Contrasting Economies: The Cases of India and Kanada

[žiūrėta 2009 05 20]. Prieiga internete: <http://isidev.nic.in/pdf/MRioux.PDF>.
47. Rizvi, F., et. al. (2007). Equality and the Politics of Globalization in Education. In G. K. Verma, C. R. Bagley, M. M. Jha (Eds.), *International Perspectives on Educational Diversity and Inclusion* (p. 3–20). Routledge: Taylor&Francis Group.
48. Rothman, J. L. (2003). *Social Work Practice Across Disability*. Boston: Pearson Education.
49. Rothenberg, M. (1998). *Vaikai smaragdo akimis* (vert. į liet. k.). Vilnius.
50. Rubavičius, V. (2003). *Postmodernusis diskursas: filosofinė hermeneutika, dekonstrukcija, menas.* Vilnius.
51. Ruškus, J. (2002). *Negalės fenomenas*. Šiauliai.
52. Ruškus, J., Mažeikis, G. (2007). *Neįgalumas ir socialinis dalyvavimas*. Šiauliai: ŠU leidykla.
53. Stanford Encyclopedia of Philosophy: [Globalization] (2006). Prieiga internete: <http://plato.stanford.edu/entries/globalization/>.
54. Steger, M. (2008). *Globalizacija. Labai trumpas įvadas* (translation into Lithuanian). Vilnius: Eugrimas.
55. Stienstra, D. (2003). Globalization: Bringing it Home to Disability Studies. [Royal Bank Research Chair Presents at University of Manitoba]. Prieiga internete: <http://www.disabilitystudies.ca/Documents/Bulletins/old/htm/vol7no1.htm#globalization>.
56. Stone, J. H. (2005). *Culture and Disability – Providing Culturally Competent Services*. Sage.
57. Šlapkauskas, V. (2004). Šiuolaikinis socialinis pasaulis: diskurso problema. In J. Morkūnienė (Sud.), *Šiuolaikinė filosofija: globalizacijos amžius* [monografija] (p. 123–139). Vilnius: Lietuvos teisės universitetas.
58. Tannessee Disability Pathfindre. An Internet Community and Statewide Helpline. Prieiga internete: <http://kc.vanderbilt.edu/tennesseepathfinder/>.
59. Tereškinas, A. (2007). *Esė apie skirtingus kūnus*. Vilnius: Apostrofa.
60. Tereškinas, A. (2002). Keistų erdvių beieškant: tarp kūnų, fantazijų ir galios įvaizdžių. A. Tereškinas (Sud.), *Intymios erdvės, vieši gyvenimai: kūnas, viešuma, fantazija šiuolaikinėje Lietuvoje* (p. 9–24). Vilnius.
61. Tomlinson, J. (2002). *Globalizacija ir kultūra* (translation into Lithuanian). Vilnius: Mintis.
62. Tūtlytė, R. (2008). Gyvenimo filosofija ir literatūra. *Literatūra*, *50(1),* 7–15.
63. Valantiejus, A. (2007). *Sociologijos istorija: teorinės idėjos, problemos ir sąvokos. Sociologijos filosofija*. Vilnius.
64. Valantiejus, A. (2004). *Kritinis sociologijos diskursas*. Vilnius.
65. Valantiejus, A. (2003). Reflektyvus reflektyvumo vertinimas, arba modernusis savimonės projektas. *Kultūros barai, 1,* 19–26.
66. Vehmas, S. (2004). Ethical Analysis of the Concept of Disability. *Mental Retardation*, *3,* 209–222.
67. Vygotsky, L. S. (2002). Osnovnyje problemy sovremennoj defektologii. V. Astapov, J. Mikadze (Sud.), *Psichologija detej s narušenijami i otklonenijami psichičeskogo razvitija* (p. 10–46). Sankt Peterburg.
68. Wee, T. T. et. al. (2009). Internet for the Disabled Community: the Singapore Experience. Prieiga internete: <http://www.isoc.org/inet96/proceedings/g3/g3_3.htm>.
69. Wolbring, G. (2006). Disabled people: A social group with cultural identities? Prieiga internete: <http://www.waccglobal.org/en/20061-celebrating-cultural-diversity/568-Disabled-people-A-social-group-with-cultural-identities.html>.

Gauta 2009 09 15

ISSN 1392-5369
Specialusis ugdymas. 2009. Nr. 2 (21), 21–34
Special Education. 2009. No. 2 (21), 21–34

INTERCULTURAL INTERACTIONS OF DISABILITY DISCOURSE IN THE CONTEXT OF GLOBALISATION

Rita Vaičekauskaitė
Klaipėda University
84 H. Manto g., LT-92294 Klaipėda

A disability discourse is an integral part of culture as the way of life and activities of a society. In the context of globalisation, it becomes important to know not only separate cultural distinctions but to be aware of their contexture, because globalisation creates specific spaces linked by very intensive interpersonal relations among people, independent of the territory and full of intercultural communication. Global cultural space is as limitless as a universe; that is why while analysing the tangle of cultures it is very important to find a common denominator. The article proposes that the concept of the disability culture could express the idea of the notional code.

Keywords: *disability, culture, globalisation.*

Introduction

An understanding of disability and of its importance varies with different cultures. Research analysing the development of attitudes towards disability shows an understanding of disability through the course of history has constantly changed (Ruškus, 2002). On the one hand, culture and the values of people of a certain country define their attitudes towards disability (Gartner, Lipsky; Turnbull, 1991). On the other hand, disability constantly inspires the society to question its cultural norms and traditions (Albrecht, 2004, p. 586). A lot of research has been carried out to reveal the specificity of attitudes towards, and concepts of, disability in various countries. Barton and Tomlinson (1984, p. 5), while talking about the development of the system of special education, point out that a comparative analysis of separate countries is important for progress because it stimulates a critical analysis of the existent situation by avoiding defining the experiences of a concrete country as the "norm" in respect of other countries.

At first sight it seems that globalisation has speeded up the plexus of intercultural differences to a large extent. Globalisation has strongly depolarised geographic and cultural spaces. According to Bauman (2007), people are moving even when physically they remain in the same location. We travel so intensively that we stay in a concrete place for such a short time that we can only be called visitors (Bauman, 2007). Tomlinson (2002) notices that travelling, for instance, by plane, we get to know not cultural but globalised spaces, such as airports. It is as if this type of travel erases cultural differences because people find themselves in a space which they measure in their own terms – the time of flight is not necessarily measured in hours or geographic spaces, but in terms of procedures in accordance with the established order – when meals are delivered, etc. Cultural interactions are becoming hard to observe and record in the context of globalisation, because "social interaction becomes similar to the facial expressions of passers by on the street, which is non-committal and limited only to the eye contact. To observe these expressions is difficult not only to the participants of the short-term relationships themselves but also to the experts, for whom reliable scientific criteria slip from their hands" (Valantiejus, 2004, p. 679).

Globalisation signifies fundamental changes in the development of the society. It is important to analyse disability in the context of globalisation because people with disability are very vulnerable to social change in society (Soder, 1984). According to Gerber (2007), Albrecht (2004), and Rioux (2001), it is important and meaningful to analyse disability in the context of globalisation; however, research in this sphere is lacking. Holden and Beresford (2002) point out that it is important to speak about *a globalised*

response to the problems experienced by people with disability because "territorial boundaries become less and less important, while states can do less and less in determining the social state of people on the space limited by the borders of their states" (Steger, 2008, p. 102). With the increase in the power of trans-national corporations, separate states become more and more involved in the realisation of their economic interests, oriented primarily towards a strengthening of the global market. Holden and Beresford (2002) identify the problem of social support for people with disability in this context. Rioux (2001) expresses a worry that as a result of economic and financial globalisation, social wellbeing is going to become increasingly more dependent on the market, while problems of people with disability will be encouraged to be treated as a private matter. However, social equality and justice cannot be achieved only by an individual participation in the market, because they are the expression of the will of a society to solidarity (ibid.). Also, according to Rioux (2001), in the context of economic and political processes one can notice some evidence of *globalization of disability*. For instance, with the globalisation of the labour market, according to Albrecht (2004), the spread of disability has shown an increase in developing countries because industrialised countries export high risk activities to the developing countries. The problem is that the disability figures are likely to grow in the countries with a very weak social support system for people with disability. Thus often discussion and research priorities are focussed on the changes determined by the intensification of economic and political interactions. However, the socio-cultural dimension of globalisation remains very important. It allows people to realise how globalisation affects the "people's feeling of identity, the experiences of a place and the relationship between the personality and the place, how it affects general concepts and values, desires, myths, hopes and fears, which evolved in the life of the local community" (Tomlinson, 2002, p. 30).

On the basis of the study conducted by Peterson, Wunder, and Mueller (1999) about social problems in the context of globalisation, we can assume that the analysis of the intercultural interactions of the discourse of the phenomenon of disability is much more than a comparative analysis of the situation of separate countries. According to Tomlinson (2002), while analysing the intercultural space it is important not only to look for cultural differences, because "differences can be determined by the cultural activities, but it is not the same as stating that culture is based on differences" (ibid., p. 77). In the context of globalisation, it is not so important to know separate cultural differences as to realise their intertwining, because globalisation creates specific spaces, linked by very intensive interpersonal relations among people, independent of the territory and full of intercultural communication. It is important to analyse intercultural interactions in the process of globalisation because cultural interactions take place independent of their free will: "Due to the changes in today's world different cultures and societies become dependent on each other more than ever before" (Giddens, 2005, p. 57). The global cultural space is as limitless as a universe; that is why while analysing the interconnections between cultures it is very important to find a common denominator. In Tomlinson's (2002) opinion, different cultures are united by the fact that they point to the meaning of the person's life.

There is no unanimous opinion as to what influence globalisation has on cultural variety. Globalisation sceptics think that globalisation is going to eradicate cultural differences. Others, called the proponents of transformation by Giddens (2005, p. 69) argue that intercultural space is going to become not a static unified unit but a dynamic de-territorised space. According to Steger (2008, p. 120), in the context of globalisation, one has to talk not only about cultural unification but also about an interaction between global and local elements, which causes the appearance of new symbols in every culture and unique cultural interactions. It is difficult to understand intercultural interactions in the context of globalisation because they take place in the qualitatively new spaces, such as "spaces of streams" (Castells, 2005). The space of intercultural relationships is joined into a network by the Internet, which not only makes an influence on the existing cultures but creates, according to Castells (2005, p. 326), a new "virtual reality culture", in which an intensive circulation of discourse takes place and which creates the tradition of speaking, determining the fact that "having delivered a lecture, one can expect the same questions in Singapore, Tokyo, Paris or Manchester" (Bauman, 2007, p. 139). In

Postman's (1985) opinion, communication makes a huge influence on the formation of culture: "We see…the reality… not the way *it* is, but what our talk makes it. <...> Our means of communication consist of our metaphors. Our metaphors constitute the content of our culture" (quoted from Castells, 2005, p. 326). Culture and discourse are mutually connected because discourses "are conditioned and formed by cultural and historical circumstances" (Tereškinas, 2007, p. 46).

The ideas of the present paper are based on the presumption that cultural interaction processes taking place in the context of globalisation presuppose the formation of unique cultural phenomena which go beyond the limits of a concrete culture. "The culture of disability is an intercultural phenomenon unlimited by the border of a concrete culture" (Peters, 2000, quoted from Galvin, 2003, p. 675). Chance and Bullitis (1999) also define disability culture as a global phenomenon. Disability culture is not only a cultural phenomenon but also a power emancipating people with disability (Barnes, Mercer, 2001; Barnes, 2003).

The ratio between disability and culture is ambiguous. On the one hand, culture defines disability and forms people's attitudes towards disability. On the other hand, we can see and feel an increasing number of the pieces of art created by people with disability. Thus culture becomes ever more marked by the meaningful signs dictated by disability, which is termed the *culture of disability*; Gartner, Lipsky, Turnbull, 1991; or *disability culture*; Wolbring, 2006). As Hallahan and Kauffman (2003) point out, people with a certain speciality can create their own micro cultures. A lot of discussions are going on about the phenomenon of the *culture of the deaf*. Bullitis, Chance, and Doyle (1999) suggest talking about the phenomenon of *Culture of Down Syndrome*.

The aim of the paper is to analyse the specifics of intercultural interactions of the disability discourse in the context of globalisation.

Methodology and methods. A theoretical analysis of research literature on the basis of contemporary works in psychology, sociology, medicine, and philosophy. In this paper the method is understood as "a cognitive and not only specialised procedural practice" (Valantiejus, 2007, p. 26). In this sense, a method means "a *double-take*. It names a concentrated observation, one of the many available forms of theoretical gazing into the matter, based on original insights" (Valantiejus, 2007, p. 22; italicised by the author of the quotation). Methodology is understood as "an ability to deconstruct and creatively reconstruct the static systems of theoretical propositions" (Valantiejus, 2007, p. 275). The methodology of the paper is based on *social theory* which points to the interdisciplinarity, discursive cognition and the level of theoretical analysis. According to Rubavičius (2003, p. 90), post-modernism "weaves up" various philosophies, ways of analysing literature and culture without posing up a question about their epistemological compatibility". The lack of a perspective of theoretical analysis has been pointed out by Barton and Tomlinson (1984, p. 5). In their opinion, for instance, while talking concretely about special education and integration of people with disability, a lot of descriptions and statistical data are presented about the situation in different countries. However, a sociological perspective, joining into one whole the experience of separate countries is lacking. Although this problem was brought to light about two decades ago, it remains urgent. According to Valantiejus (2007), today it is important "to clear empirically jammed streets of the city of sociology" (ibid, p. 22).

Conceptualisation of disability as a socio-cultural experience

The conceptualisation of disability is oriented towards two groups of paradigms, which can be easily described on the analytical level:

- Disability as a pathology, anomaly or a disorder (a medical discourse), a deviation from certain social and cultural norms (social deviations);
- Disability as an expression of social experience and an interaction with social environment.

The concept of disability as pathology has been used for many years without questioning it enough. Although limitations of this model are clearly seen, this hasn't prevented it from becoming, according to Pfeiffer (2001), a cultural imperative and acquire the status of a social dogma. And although in the last few decades the medical discourse, which determined the development of the clinical-correctional model of work with disabled people, has been strongly criticised, there are still many latent

manifestations of it in reality (Ruškus, Mažeikis, 2007).

The semantics of the English word *dis-ability* contains the paradigm of the disorder of *abilities*. Disability, understood as a disorder of abilities (*dis/ability*), means the negation of abilities, or, on the contrary, their mystification and hyperbolisation, when it is difficult to explain the existence of exceptional abilities. According to Rothenberg (1998), the exceptionality of the abilities of children with disability disturbs people: "Some of them are very gifted, but don't show their abilities, are very reserved. Others are very dim, but in some spheres unexplainably gifted, like geniuses; this is difficult to understand, and this is also intimidating" (ibid., p. 29).

As a counterbalance to the attitude towards disability as an individual problem, caused by a disorder or a deviation from a norm, the *social model of disability* has developed. This model not only encourages a positive societal attitude towards people with disability, disability itself is viewed as a social problem, the solution of which requires a certain political will. The social model defines disability through the dimensions of the person's relationship with his/her environment – an unadjusted environment, negative attitudes, control of professionals, etc. According to Oliver (1996), the idea of the social model of disability debates that the problem of disability has to be solved by acting together and not only by an individual effort by curing, rehabilitating and normalising. The social model of disability encouraged a more varied interpretation of experiences of disability through the dimensions of the relationship of the person with the environment and through direct experiences of people with disability. The social model of disability sought to make institutional order more open to the opportunities of its own restructuring, which would be oriented towards real solutions of the problem of social isolation of people with disability. "The mission of knowing, created on the basis of the social model of disability, is transformative, i. e. critical and reconstructive" (Valantiejus, 2004, p. 681).

On the basis of the influence of the ideas of the philosophy of life, attention has been paid to the importance of *lived experience* in conceptualising disability. The subject of the philosophy of life, defined as "something which everyone recognises in their own experience" (Tūtlytė, 2008, p. 8), encouraged the interpretation of disability as *social experience* in research (Ferguson, Ferguson, Tylor, 1992). The provision of the social experience points to the fact that disability has overgrown the areas of pathological discourse and individual experience, beyond which "*the truth common to all people opens up*" (Oe, 2001, p. 200). Disability as a social experience can and should be "measured" by common human criteria, such as challenge, struggle, change, and transformation of personality, experienced by every person in different periods or situations of life. That is why disability, as one of many challenges and crises experienced by individuals leads not only to despair, pain and pessimism, but also to the maturity of personality and spiritual growth.

The conceptualisation of disability based on the dynamism and creativity of life was as a counterbalance to the rational abstract cognition, which "started imposing to life its empty abstractions" (Rubavičius, 2003, p. 53). The philosophy of life chosen to conceptualise disability in such a way "is a lively, flexible one and doesn't require a special method. <...>. The philosophy of life avoids abstract talking which is difficult to understand" (Tūtlytė, 2008, p. 8). It encouraged researchers to look for "richer and more mobile forms of thinking in science than formal logics" (Tūtlytė, 2008, p. 13).

Barnes and Mercer (2001, p. 524) point out that since the 1970-ies of the last century, writings about people's own social experiences of disability increased dramatically in the USA. This caused the appearance of the alternative press of people with disability. On the one hand, as Barnes and Mercer (2001) notice, by making disability an issue of social experience it was aimed at strengthening the consciousness of society. It was emphasised that disability is not only an individual problem and that it needs more than medical solutions and individual changes. It is also a social experience, which one has to learn to hear, to read in press and books and to see on television. On the other hand, the conceptualisation of disability as a social experience made it possible for the phenomenon of disability culture to appear in the sense that disability culture can be viewed as valorisation of the social experience of disability. According to Mercer and Barnes (2001, p. 522), disability culture is as a challenge to the attitude towards disability as a disorder / difference causing the feelings of shame and self-pity. It emphasises the

importance of solidarity and positive identification. However, at the same time it was an action of strengthening the political power of people with disability as a certain group in society. They were not only writing but also protested against inaccessibility of the environment by crawling in the streets, chaining themselves to buses and blocking roads (Pointon, 1999, quoted from Barnes and Mercer, 2001, p. 524).

Thus disability culture is not only an expression of the unique social experiences of people with disability but also a force increasing solidarity of these people in terms of power. Disability culture stemmed from the resistance of people with disability against their oppressive and secluded situation in society. That is why it can be assumed that its sources are with the movement of *disability politics*. Ferguson, Ferguson and Tylor (1992, p. 301) point out that talking about social experiences of disability united people with disability and empowered their talking which made an impact on society. The ratio between disability culture and disability politics is essential because people with disability, according to Barnes (2003), created art in all times and art was used for their therapy, but for a long time their relationship with art was based on paternalism – as kind of support to get psychologically adjusted to disability, as a means of rehabilitation. Such a depoliticised relationship of people with disability and art strengthened the conception of disability as an individual tragedy and maintained a social passivity of these people. Only relatively recently, in the last decades of the 20th c., the art created by people with disability became the power of collective and individual emancipation, stimulating social activeness of people with disability and empowering them to trust their potential.

The conceptualisation of the phenomenon of disability culture is very important because it fills in a very necessary space of cultural mediums. According to Martinkus (2004), 'otherness' is not convenient for culture and always causes problems. Donskis (1994) argues that the recognition of the existence of "cultural mediums" in society is very important. "In the complex, contradictory and often hostile world men adjust, anchor, express and develop themselves by the forms offered to them by culture" (Donskis, 1994, p. 29). In society inclined to the mainstream culture the cultural medium of people with disability doesn't really exist, i. e. it does not function as a cultural phenomenon. Due to the absence of communication between different levels of social and cultural activities, it happens that a person tries to identify with the mass, one-dimensional culture, disassociating him/herself from the one created by the community of people with disability.

The ratio between cultural norms and disability is very nicely reflected in an example of their personal experience presented by Ingstad and Whyte (1995). While enjoying the beauty of the city of Alhambra and the greatness of the Sierra Nevada mountains, they saw a notice which read: "Please give some change because there is nothing worse in the world than being blind in Granada" (ibid., p. 6). The message expresses the idea that there is nothing worse than being blind when one is surrounded by such spectacular beauty; as there is nothing worse than have learning difficulties in the society that puts a particular emphasis and value on learning achievements; also there is nothing worse than being physically disabled in the place where one has to be physically strong to earn one's living.

Ingstad and Whyte (1995) also point out that in Europe and in the USA while defining disability a large role is allocated to the discourses of autonomy and dependence. Disability is defined as a loss of independence, while dependence is a major problem encountered by people with disability.

Vehm (2004) notices that our society lacks flexibility in understanding the concept of mobility. Ototake (2003), on the basis of his own life experience, bravely and definitely states: it is possible to walk without legs. However, "*cultural normalisation regimes unceremoniously label us abnormal*" (Tereškinas, 2002, p. 13).

Culture as an important dimension of globalisation

There exists a great variety of interpretations of globalisation. Tomlinson (2002) suggests understanding globalisation as a lot of concurrent, integrated and inwrought processes, including changes in economics, politics, culture, and technologies, marking the increasing interconnection among people, shrinking of geographical spaces due to the opportunities offered by fast mobility, etc. That is why globalisation encompasses discrepancies and

oppositions of various types as well as evolving powers.

There is no unanimous consensus as to whether globalisation is a new stage in the development of society or a mark of a certain historical continuity. In the opinion of some researchers (Morley (2004), Bhattacharya (2004), globalisation marks historical continuity and is not a new phenomenon. Morley (2004) suggests talking about globalisation as about *a context*. Tomlinson (2002, p. 42), referring to A. Giddens, views globalisation not as evolving in the period of modernity but as "*a consequence of modernity*". Rizvi et al. (2007), referring to Bordieu, suggest conceiving globalisation as an *ideology,* serving to justify, first of all, certain economic and political interests. Globalisation is a deliberate ideology of the project of economic liberalisation, orienting individuals and states towards conforming to the market forces. Steger (2008, p. 28) states that there are too many interpretations of the term of *globalisation*, and suggests treating globalisation as a certain *social situation,* as *a totality of certain social processes*.

It is even more difficult to establish when globalisation started. Some researchers see the roots of it in the epoch of the Renaissance. However, most of them agree that globalisation flourished in the 20th c. starting with the 1970-ies (Stienstra, 2003) or 1980-ies (Sabourin, 2000). In about the 1990-ies, *globalisation* became an especially fashionable term (Boli, Elliott, Bieri, 2004; Bhattacharya, 2004, p. 4).

Notwithstanding differences in the views concerning the definitions and the points of departure, it is admitted that globalisation marks fundamental changes in the social life of society (Stanford Encyclopedia of Philosophy, 2006), which encompass all spheres of life today. This is clearly seen in the types of globalisation (Jorge, 2009):

- Economic globalisation – the rise and pervasion of multinational companies and the formation of the world finance market.
- Political and military globalisation – international organisations, the spread of political interests into regions and countries beyond the neighbouring ones.
- Health and environmental globalisation – the spread of dangerous diseases over large distances.
- Information globalisation – the spread of information and knowledge in geographically remote areas.
- Social and cultural globalisation – the growth of international contacts and multilateral exchanges among societies.

However, most discussions turn around globalisation of economics, politics, environment and market. The problem is that the analysis of numerous social problems tends to be carried out in the context of the market. Power (2000) draws our attention to the fact that education is viewed as one of the elements of the market. According to Rizvi et al. (2007), due to the influence of globalisation, a sharp turn occurred in the system of education from social and cultural aims towards those of economic education. The project of neo-liberal economics has rooted in the system of education, one of the main aims of which has become to train specialists meeting the requirements of the global economics, able to compete in the global market. The problem is that too often the social aspect of globalisation is forgotten, as pointed out by the World Commission on the Social Dimension of Globalization. Tomlinson (2002) draws our attention to the fact that one of the most important dimensions of globalisation is *culture*, because it allows seeing phenomena from a more varied and subtle perspective than the economic, market aspect. Although the importance of culture for globalisation is difficult to overestimate, in Tomlinson's (2002) opinion one can come across some arguments that lack reasoning, e. g.: "the globalisation of the human society depends on how much cultural relations influence economic and political structures" (Waters, 1995; ibid., p. 32).

Shrunken spaces, deterritorialization, interconnectedness, caused by the processes of globalisation, seem to provide favourable conditions for trespassing cultural boundaries. However, Mažeikis (2005, p. 326) points out that "the power of globalisation shouldn't be overestimated. Local knowing is strong due to its unity, and most often it is not localism that adjusts to globalisation, but members of globalisation learn local hermeneutics". This thought is reflected in the popular saying: "Think global, act local".

According to Džežulskis-Duonis (2003, p. 192), erroneous assumptions regarding the disappearance of the variety of cultures appear

when we base our reasoning on the concept of a static, fixed culture, which doesn't go without saying. An opposition between the change and tradition is considered to be the main tension of culture ensuring its vitality.

The cultural context is important while analysing globalisation forces, because it serves as a filter that having made an encounter with which, globalisation forces are made to change their direction and acceleration. This shows that "globalisation is not a unilateral process determining events by huge global structures; at least it offers an opportunity for the local procedures to interfere in the global processes" (Tomlinson, 2002, p. 35). For instance, one can find *McDonald's* and *MTV* almost everywhere but in different societies they have a different meaning (Ray, 2007).

Globalisation stimulates the dialogue of cultures, however, it cannot be unambiguously stated that it pours all the cultures into one pot. Globalisation creates a new *globalised culture*, which is not only joining elements of existing cultures into one whole but also the appearance of essentially new elements which are subsequently incorporated into the existing cultures. Peterson, Wunder, and Mueller (1999) suggest differentiating between *objective globalization* and *subjective globalization*. The objective globalisation manifests as a growing inter-connectedness, interrelatedness. This inter-connectedness makes a strong impact on the values, ideas, expectations, identity – i. e. people's emotional attitudes. The subjective globalisation includes a continuous re-defining of identities and world-view, stemming out of both people's intercommunication and confrontation, caused by globalisation. Cultural identity can no longer be identified with the territory of the state or a geographical territory (Power, 2000). From this perspective, culture should be understood as consisting of numerous discourses, which can be defined as constant communications. The elements of culture – values, world-views, and attitudes become constantly debated through the relationship with other cultures. In Tomlinson's (2002) view, globalisation destroys the way of our understanding of "culture" when it has been associated with the idea of a fixed locality for ages.

Globalisation offers an opportunity for intercultural debates in virtual space, which is theoretically neutral in respect of any culture. Virtual space is criticised because there is no social environment in it, because its members are not connected by deep commitments, and because it doesn't create a natural feeling of holistic environment (Šlapkauskas, 2004, p. 136). Notwithstanding all criticism, the naming of the virtual space created by the Internet"the seventh continent" (Šlapkauskas, 2004, p. 134) is a reference to the strong impact of this space on people's social life. Globalisation, thanks to the new communication technologies, created exceptional interactive communication possibilities for people with disability in the internet space. Internet sites are being created where people are not only helped to communicate with each other but are also provided resources to improve the quality of life (Tennessee Disability Pathfinder. An Internet Community and State-wide Helpline). This is of particular importance for people who have very rare disabilities. They can communicate with people of similar disability via the Internet thus creating and sustaining their identity. Wee and colleagues, while generalising the experiences of Singapore, point out that the communicative space created by the Internet helps destroying barriers not only between people with and without disability but also connects into one whole people with various disabilities.

Globalisation is a powerful force, making some researchers increasingly worried recently that all cultural distinctions, especially in the case of small nations, are going to be erased and "the global culture", unified and all-encompassing, will come into being (Tomlinson, 2002, p. 79). However, a convincing analysis, performed by Tomlinson, shows that one can see only surface signs of the merger of cultures, because in fact "complex, reflective and noncompliant responses are true and concrete responses of cultures to modernity" (ibid., p. 105). In spite of the unlimited mobility opportunities of globalisation, culture "isn't simply transferred, it is only imitated and transformed on the surface. The displacement of the surface transformations becomes an essential feature of the new society: without any depth, copies of things and behaviour, life styles and beliefs are being multiplied" (Mažeikis, 2005, p. 213). The rapid expansion of consumer culture products, such as *McDonald's, Coca-Cola, Disney, Nike, MTV*, etc. makes one think about the flourishing of the *McWorld* (Zwingle, 1999, quoted from Cultural Integration, 1999).

In modern society, there remain fewer and fewer differences in treating disability as a concept. Opportunities offered by globalisation to internationalise knowledge about disability have a major impact here (Rioux, 2001). Such organisations as WHO make a lot of effort to reach a consensus in conceptualising disability. However, many difficulties arise while analysing the specifics of the social and cultural experiences of disability. Ingstad and Whyte (1995) point out that the concept of "disability" is a discourse used in Western Europe and the North America, it is not so intensively used in other countries. Stone (2005) argues that in many languages there is no superlative to denote disability; instead concrete hyponyms are used – blind, deaf, etc. That is why we can say that the unconditional use of the term "disability" in intercultural analysis can bring certain misunderstanding. The unconditional application of disability for all cultures can be termed westernisation or europeanisation – and this is one aspect of globalisation criticism.

The phenomenon of disability culture as a notional code of intercultural interactions of disability discourses

Globalisation creates a social reality, the time, location and other features are difficult to identify. Certain codes, which frame the interacting elements in the aspect of meaning, circulate in the globalised space of social reality.

It is thought that disability culture has always existed; only it didn't have the recognition of society (Disability Culture; Chance, Bullitis, 1999; Barnes, 2003). On the one hand, the lack of recognition can be associated with the segregation of people with disability from society, with negative attitudes of society towards the disabled, with the conceptualisation of disability as an individual tragedy and pathology. On the other hand, recognition of the phenomenon of disability culture shows a strong shift in people's consciousness in the aspect of culture. According to Barnes (2003, p. 4), Western culture is congested with negative images and symbols of disability, that is why it can be viewed as the culture exclusively of people without disability, based on the norms and values of people without disability. According to Barnes and Mercer (2001), changes in the conceptualisation of culture, which occurred at the end of the 20th century had a great impact on the more prominent rise of the disability culture. These changes are associated with the names of Hall, Williams, Woodward, and Inglis. It is in their studies of culture that attention was drawn to the subordinate, hierarchical division of society, based on the categories of gender and race. Subordinated groups tend to generate "contra cultures", which induce a cultural conflict with the dominating group. In the 1960-ies of the 20th c. these studies paid their main attention to youth subcultures. In the last decades of the same century the area of investigation was supplemented by the discourse of social and cultural differences due to the influence of post-modernism. This discourse included age, sexuality, gender, also disability topics and the subcultures created by them. Besides contributing to the mainstream culture by creating pieces of music, literature and art, the mentioned groups of society form an alternative life style. That is why subcultures are an important mechanism, generating social changes because they represent a growing dissatisfaction with the dominating culture (Hall, Jefferson, 1976, quoted from Barnes, 2003).

Traces of disability can be found in culture since ancient times. According to Barnes (2003), disability and suffering were viewed as important conditions for creativity. Many researchers mention the blind Greek poet Homer, who lived in the 8th c. B.C. In the world of music, the name of a blind Austrian pianist Maria Theresia von Paradis (1759–1824) is well-known. She travelled with her concerts in many European countries, while W. A. Mozart wrote a piano and orchestra concerto especially for her (Gudonis, 1996, p. 75). An American writer and activist, an advocate of the interests of people with disability, a highly cultured woman Helen Keller (1880–1968) is also known to many. In the history of mankind, there were famous talented artists, writers, musicians, scientists who had disability. According to Gudonis (1996, p. 71), there are over 200 blind people who reached high levels of professionalism in different spheres. The author also points out that in the times when there were no glasses, everybody who had a visual impairment, such as short-sightedness, etc., was considered blind (Gudonis, 1996, p. 72).

According to Gudonis (1996, p. 75), although there were talented blind people at all times, a sharp increase in their numbers can be noticed after the 18th c. Out of all famous blind people in that century lived and worked 10

(4.72%); in the 18-19th c. there were 49 (23.12%); in the 19th c. – 50 (23.59%); and in the 19–20th c. – 73 (34.44%). In Gudonis' opinion, the appearance of famous blind people in different historical periods is closely connected with positive processes of the social development of society. The emergence of the phenomenon of Homer can be explained by deep cultural traditions in ancient Greece. Today we wouldn't have known the blind Roman politician A. K. Ceksd (312 m. pr. Kr.), if the Roman law hadn't postulated that in case a senator becomes blind in the course of his life he has the right to continue his activities in the same position (Gudonis, 1996, p. 75). A sharp increase in the numbers of famous blind people starting with the 18th c. can be explained by the fact that famous thinkers of that time, such as Diderot, in their works wrote positively about the potential of the blind and their exceptional abilities. In the biography of Helen Keller we can also see that her parents, being highly cultured people, couldn't agree that because of the blindness and deafness their daughter's educational opportunities should be limited. That is why to start with they hired her a private tutor. Also, the second half of the 18th c. saw the appearance of first schools for the deaf and the blind.

From the modern perspective, the signs of disability culture have acquired the symbolism of a collective expression. They point to disability culture as a social movement. According to Wolbring (2006), there are numerous signs of the disability culture in the world, such as the London Forum of the Art of the Disabled, a two-week cabaret club *Tabernacle* in the Art Centre in West London. Bullitis, Chance, and Doyle (1999) point to such signs of disability culture as Islington Music Festival of the Disabled, taking place in London since 1996, Art&Soul festival in 1999 in Los Angeles, which had more than 3,000 participants; DADAA (*Disability in the Arts, Disadvantage in the Arts, Australia*) network in Australia. However, Barnes (2003) points out that the disability culture as a movement cannot be limited to the striving of people with disability to take part in the mainstream culture.

According to Geertz (2005), culture points to the people's aspirations to understand themselves and create their own communities. In Wolbring's (2006) opinion, the disability culture consists of a general history of oppression and opposition of people with disability; on the basis of their experience art, music, and literature are created. They created their own symbols and language, a unique world-view, the system of values and attitudes, and they are proud of their identity. The mentioned elements are universal and vital, that is why they unite people with disability as a social group, in spite of poverty, social isolation, education and limited mobility. Disability culture emerged out of the depth and forces of oppression which aimed at segregating people with disability. Disability culture expanded everywhere where these people stayed together – in hospitals and boarding schools, in prisons, conferences and seminars. In this sense, disability culture can be associated with the individual's "reflective ability to take care of and to re-structure the identity of self-awareness" (Valantiejus, 2004, p. 67 8), developed by modernism. It is believed that globalisation strengthens and inspires reflectivity in its own way. According to Kaspersen (2000, p. 88), reflectivity became more intensive with the appearance of means of mass communication. People are stimulated to reflect on the experiences of disability by the interconnectedness of the world caused by globalisation, by the virtual space, allowing the exposure of the problems of disability in the remotest parts of the world (Albrecht (2004). Also, the fact that the problem of disability is brought in its visual shape into the everyday life of every household. According to Giddens (2005, p. 71), globalisation is a centrifugal and reflective process, characterised by the effect of multidirectional links and cultural streams. That is why "globalisation offers an opportunity to all the citizens of the world to create an individual cultural self-awareness themselves by using globalisation structures and instruments" (Džežulskis-Duonys, 2003, p. 193).

Social mediation instruments, such as the Braille system and sign language create the cultural medium of people with disability. According to Vygotsky (2002, p. 33), to read by hand and by eye are two different psychological processes in spite of the fact that they perform the same cultural function. In the long run a person forms strong attachments with the identity of his/her cultural medium and construes the reality of life in accordance with it. Reindal (1998) in his dissertation describes a case when deaf parents choose a possibility to have a deaf baby by way of artificial insemination. Their main motive is that it would be too difficult for them to raise a child

without hearing impairment because their cultural environment is adjusted to the deaf. For people with disability it is very important to communicate with other people having the same disability in order to normalise their experience (Rothman, 2003, p. 116), to feel support and understanding from the members of the group, which allows people with disability to feel a higher self-worth (Hallahan, Kauffman, 2003). As is pointed out by the researchers of socialisation, "in socialisation processes, identification is important; it allows a personality to feel belonging to one or another social group, community, the bearer of cultural values" (Juodaitytė, 2002, p. 56).

Having *synesthetic* abilities, people with disability create very special objects of art (Ruškus, Mažeikis, 2007). These abilities develop because "the man's nervous system is able to adapt to the disability by creating alternative experiences of touch, smell, sight or hearing by strengthening existential sensitivity. Even in the case of learning difficulties, clear synesthetic processes are observed, when analytical or artistic, precision or abstraction abilities markedly increase" (Ruškus, Mažeikis, 2007, p. 263). The unique experience of Brown (1998) testifies that the manifestation of synesthetic abilities often is mysterious and weird. He describes his ability to write and draw by his left foot as "a key from prison in which one feels imprisoned" (p. 21), because it gave him the "freedom of mind" (p. 17). On the basis of unique abilities, *alternative semantic worlds* are being developed; in other words, *new cultural and creative niches*. Ruškus and Mažeikis (2007) point out that in such a case one can talk not about the integration of people with disability in the "normal" world, but about efforts of the "normal" to understand and experience the advantages of the world-views of people with disability and new semantic opportunities.

The importance of the disability culture is defined by its functions, such as (Wolbring, 2006):

- *Fortification* of the community value, which enriches people's life, gives energy and strength to oppose oppression.
- *Unification* of the heterogeneous population of people with disability in terms of age, socio-economic status, gender, race for support and common values.
- *Communication*. Art created by people with disability, their language, symbols, and rituals help to reveal them to the world and express oneself as an individual.
- *Recruitment*. Helps people with disability (especially those who became disabled recently) to feel members of a certain community, helps to integrate disability as part of one's identity, and offers an opportunity to experience belonging to a group.

Culture helps to define people with disability not only as a separate group and/or a group of isolated people but as an original, unique group of society, which by using symbols establishes, preserves, disseminates and develops understanding of their own world and themselves. The concept of disability culture is important in order to define the group of people with disability not only as bearers of special needs and users of social welfare, but also as creators of culture, who "are able to create meaning, important for the people's existence" (Tomlinson, 2002, p. 77).

Culture points to the disability as to the social identity, and not only as to medically defined pathology. According to Michalko (2002), disability as a social and personal identity started to be understood comparatively recently. Next to the social model of disability, disability culture is a qualitatively new dimension, which essentially strengthens opportunities of social integration of people with disability in the society. The social model of disability points to the conflict between the person with a disability and environment, while disability culture emphasises the creative relationship between the person with disability and society, which stimulates an organic approach of people through admiration, surprise, the joy of discovery, new forms of self-expression, and the realisation of the new possibilities of the man.

The context of integration is very important to disability culture as an experience joining people with and without disability, and not separating them. Wells (1904) in his book *The Country of the Blind* shows how a man without a visual impairment feels a stranger in the environment precisely adapted for the blind: "There was no word to see there, neither other words pointing to something that can be seen" (quoted from McDermott, Varesne, 1995). In the end he is shocked by the fact that he is labelled disabled because his eyes are different from those

of the other people in the valley (ibid.). According to Geertz, "In the country of the blind a man with one eye is not the king but only an observer" (ibid., 2005, p. 37). Tomlinson (2002) argues that culture points not to the differences but to the meaning in the man's life: "The first mission of culture is not to identify or maintain difference, but to create the meaning important for the man's existence. <...> Cultural activities can determine the difference, but this is not the same as stating culture being based on differences" (ibid, p. 77). Disability culture shows efforts of people with disability to destroy the border built by pathology, categorisation between people with and without disability. It is a striving to be heard and recognised as communicating with their everyday environment in an original, unique and interesting way, as originally interpreting the meaning of life and social problems.

Examples of self-expression through art and culture by people with disability can be found in ancient Greece and Rome. However, disability culture starting with the 1970s of the 20th c. in the context of the international movement of people with disability for equal rights and opportunities became oriented towards the creation of an integrated society (Barnes, 2003). A reflective and critical analysis of integration demonstrates that social integration theories based on the structural-functional paradigm, such as normalisation, social role valorisation, inclusion, etc. "ignore social and cultural variety, differences, and do not pay a lot of attention to social changes" (ibid, p. 23). In the process of social integration, oriented not towards normalisation but towards empowerment, new unexpected creative niches should appear, in which people with disability could express their specific abilities. Thus we view the creation and art of people with disability as a dominant, inspiring paradigmatic changing in the process of social integration of people with disability. And this is not for nothing, as "The spheres of literature and art are always much more sensitive to potential changes in reality, which are very often difficult to penetrate for the social sciences, engaged in formulating "laws" (Valantiejus, 2004, p. 515).

Conclusions

Globalisation as an intensive force characterised by a lot of stimuli is constantly transforming social reality. According to Ruškus and Mažeikis (2007, p. 31), "next to constructivism, in social theories it would be useful to talk about a creative paradigm, which speaks not about the construction or restructuring of the already known social reality but about creating completely new socio-cultural niches". In the late modernity, the paradigm of construction and restructuring is substituted by the reflectivity dominant, creating the environment of knowledge and social relationships. According to A. Giddens, "reflective individuals, living in a globally interconnected world, reproduce modern social structures" (quoted from Valantiejus, 2003, p. 24). According to Tereškin (2007), by reflecting on ourselves and our culture, we stimulate oppositional interpretations of culture, break strict boundaries and binary oppositions between periphery and centre, high and low culture; we start thinking about the limits of what is conceived, defined and experienced as culture and non-culture. Interpretations of culture are born out of the fact that, according to Castells (2005, p. 461), we reached the level of knowledge and social organisation allowing the man to live for the most part in a social world, in which *culture interacts with culture.*

Donskis (1993, p. 27) argues that "in socio-cultural terms, culture can be defined as the way of life and activity of a society". Because the term culture cannot embrace all the variety of forms of public life, the phenomena of subcultures emerge. Disability culture has developed as a response to the conceptualisation of disability as pathology and an individual tragedy and social seclusion. However, today the discussion is going on because not everybody accepts an invitation to feel *disability pride* and *celebration of difference*. Disability culture is a phenomenon rich in its artistic expression and social meanings. Technologies of the period of globalisation being allowed to join the word, the view and the sound, join the experiences of people with different disabilities into one whole. Disability culture as a phenomenon marks cultural mediums, opposing single-dimension, based on the structural-functional paradigm. Culture encourages people with and without disability to evaluate disability experiences in a positive way through the prism of a creative potential.

The interaction of cultures has been going on at all times because, according to Genzelis (1989), no culture is a closed system. However, the context of globalisation makes cultural

interactions specific in the sense that cultures are interacting in the virtual space, which, according to Castells (2007), is real, because "within the limits of these measureless, spaceless systems we are construing categories and invoke visions forming behaviour, initiating policies, cherishing dreams and causing nightmares" (p. 363).

References

1. Albrecht, G. L. (Ed.) (2006). *Encyclopedia of Disability* (vol. 2, 3). Thousands Oaks. Calif: Sage Publications.
2. Albrecht, G. L. (2004). Disability as Global Issue. In G. Ritzer (Ed.), *Handbook of Social Problems. A Comparative International Perspective* (p. 586–599). Sage Publications.
3. Barnes, C., Mercer, G. (2001). Disability Culture. Assimilation or Inclusion. In G. L. Albrecht, K. D. Seelman, M. Bury (Eds.), *Handbook of Disability Studies* (p. 515–534). Sage Publications.
4. Barnes, C. (2003). Effecting Change; Disability, Culture and Art'? [Discussion Paper Based on High Beam Seminar May 5 1998 February 1999 S. Chance and E. Bullitis] [accessed 2009 08 30]. <http://www.artsaccess-sa.org.au/downloads/DisabilityCulturePaper98.pdf>.
5. Barton, L., Tomlinson, S. (1984) (Eds.), *Special Education and Social Interests*. London & Sydney, Nichols Publishing Company.
6. Bauman, Z. (2007). *Globalizacija. Pasekmės žmogui* (translation into Lithuanian). Vilnius: Apostrofa.
7. Bhattacharya, D. (2004). Globalization and the State: Human Development and Capacity Building Needs – A Review of Asian Country Experiences. In *Globalization and the State: Challenges for Economic Growth and Human Development* [ST/ESA/PAD/SER.E/80] (p. 3–40). United Nations: New York. <http://www.pogar.org/publications/other/unpan/UNPAN021748.pdf>.
8. Boli, J., Elliott, M. A., Bieri, F. (2004). Globalization. In G. Ritzer (Ed.), *Handbook of Social Problems. A Comparative International Perspective* (p. 389–415). Sage Publications.
9. Brown, Ch. (1998). *My Left Foot*. England [London]: Vintage.
10. Bullitis, E., Chance, S., Doyle, T. (1999). Disability Culture [Discussion Paper Based on High Beam Seminar May 5, 1998] [accessed 2009 05 20]. <http://www.artsaccess-sa.org.au/downloads/DisabilityCulturePaper98.pdf>.
11. Castells, M. (2005). *Tinklaveikos visuomenės raida* (vert. į liet. k.). Vilnius: Poligrafija ir informatika.
12. Castells, M. (2007). *Informacijos amžius: ekonomika, visuomenė ir kultūra. Tūkstantmečio pabaiga* (vert. į liet. k.). Vilnius: Poligrafija ir informatika.
13. Chance, S., Bullitis, E. (1999). Disability Culture. Discussion Paper Based on High Beam Seminar May 5 1998 February [accessed 2009 09 20]. <http://www.artsaccess-sa.org.au/downloads/DisabilityCulturePaper98.pdf>.
14. Cultural Integration (1999). National Geographic, August, 1999 [accessed 2009 06 20]. <http://www.hi.com.au/geogglobal1/pdf/global1_2_4.pdf>.
15. Disability Culture [accessed 2009 07 02]. <http://www.chairgrrl.com/DisabilityTimeline/disability_culture.htm>.
16. Donskis, L. (1994). *Moderniosios sąmonės konfigūracijos. Kultūra tarp mito ir diskurso*. Vilnius.
17. Donskis, L. (1993). *Moderniosios kultūros filosofijos metmenys*. Vilnius.
18. Džežulskis-Duonys, E. (2003). *Filosofija šiuolaikiškai.* Kaunas.
19. Ferguson, F. M., Ferguson, D. L., Taylor, S. J. (1992). The Future of Interpretivism in Disability Studies. In F. M. Ferguson, D. L. Ferguson, S. J. Taylor (Eds.), *Interpreting Disability. A Qualitative Reader* (p. 295–302). Teachers College, Columbia University.
20. Galvin, R. (2003). The Paradox of Disability Culture: the need to combine versus the imperative to let go *Disability and Society,* Vol. 18, No. 5, 675–690.
21. Gartner, A., Lipsky, D. K., Turnbull, A. P. (1991). *Supporting Families with a Child with a Disability. An International Outlook.* Paulh Brooke Publishing.

22. Geertz, C. (2005). *Kultūrų interpretavimas* (vert. į liet. k.). Vilnius: Baltos lankos.
23. Genzelis, B. (1989). *Kultūrų sąveika*. Vilnius.
24. Gerber, M. M. (2007). Globalization, Human Capital, and Learning Disabilities. *Learning Disabilities Research&Practice*, *22(3),* 216–217.
25. Giddens, A. (2005). *Sociologija* (vert. iš angl. k.). Vilnius: Poligrafija ir informatika.
26. Gudonis, V. (1996). *Socialnyje osnovy i puti integracii lic s narušenym zrenijem*. Klaipėda: Eldija.
27. Ingstad, B., Whyte, S. R. (1995). *Disability and Culture*. University of California Press. [accessed 2009 05 20]. <http://books.google.lt/books?id=L_7XzyK5818C&printsec=frontcover>.
28. Hallahan, D. P., Kauffman J. M. (2003). *Ypatingieji mokiniai. Specialiojo ugdymo įvadas* (translation into Lithuanian). Vilnius.
29. Helen Keller Biography (undated). American Foundation for the Blind [accessed 2009 08 30]. <http://www.afb.org/section.asp?SectionID=1&TopicID=129>.
30. Holden, C., Beresford, P. (2002). Disability and Globalization. In C. Barnes, M. Oliver, L. Barton (Eds.), Disability Studies Today. Polity Press, Blackwell Publishers Ltd.
31. Juodaitytė, A. (2002). *Socializacija ir ugdymas vaikystėje.* Vilnius.
32. Peterson, R. D., Wunder, D. F., Mueller, H. L. (1999). Social Problems: Globalization in the Twenty-First Century. Prentice Hall Upper Saddle River, New Jersey.
33. Kaspersen, L. B. (2000). *Anthony Giddens. An Introduction to a Social Theorist*. Blackwell Publishers, Ltd.
34. Martinkus, A. (2004). Skirtumų kultūra. *Kultūros barai, 4,* 16–20.
35. Mažeikis, G. (2005). *Filosofinės antropologijos pragmatika ir analitika*. Šiauliai: Saulės delta.
36. McDermott, R., Varesne, H. (1995). Culture as Disability. *Anthropology and Education Quartely, 26,* 323–348 [accessed 2009 05 09]. <http://serendip.brynmawr.edu/sci_cult/culturedisability.html>.
37. Michalko (2002). *The Difference that Disability Makes*. Temple University Press. Philadelphia.
38. Oe, K. (2001). *Asmeninė patirtis* (translation into Lithuanian). Vilnius.
39. Oliver, M. (1996). *Understanding Disability. From Theory to Practice.* Macmillan Press.
40. Ototake, H. (2003). *No One's Perfect*. Kodansha International.
41. Peterson, R. D., Wunder, D. F., Mueller, H. L. (1999). Social Problems: Globalization in the Twenty-First Century. Prentice Hall Upper Saddle River, New Jersey.
42. Pfeiffer, D. (2001). The Conceptualization of Disability. In Sh. R. Barnartt, B. M. Altman, *Social Sciences and Disability. Vol. 2.* Exploring Theories and Expanding Methodologies: Where We Are and Where We Need To Go (p. 29–52). Research Elsevier Science Ltd.
43. Power, N. C. (2000). Globalizations and Education in the 21st Century. The J. A. Robinson Memorial Lecture. <http://www.iier.org.au/qjer/qjer16/power.html>.
44. Ray, L. (2007). *Globalization and Everyday Life.* Routledge.
45. Reindal, S. M. (1998). *Disability, Personal Autonomy and the Subject – a Dilemma in Special Needs Education.* Doctoral Dissertation Summary, Oslo University.
46. Rioux, M. (2001). Social Disability and the Public Good. Paper presented at the International Conference Beyond the Washington Consensus - Governance and the Public Domain in Contrasting Economies: The Cases of India and Canada [accessed 2009 05 20]. <http://isidev.nic.in/pdf/MRioux.PDF>.
47. Rizvi, F., et. al. (2007). Equality and the Politics of Globalization in Education. In G. K. Verma, C. R. Bagley, M. M. Jha (Eds.), *International Perspectives on Educational Diversity and Inclusion* (p. 3–20). Routledge: Taylor&Francis Group.
48. Rothman, J. L. (2003). *Social Work Practice across Disability*. Boston: Pearson Education.
49. Rothenberg, M. (1998). *Vaikai smaragdo akimis* (vert. į liet. k.). Vilnius.

50. Rubavičius, V. (2003). *Postmodernusis diskursas: filosofinė hermeneutika, dekonstrukcija, menas.* Vilnius.
51. Ruškus, J. (2002). *Negalės fenomenas*. Šiauliai.
52. Ruškus, J., Mažeikis, G. (2007). *Neįgalumas ir socialinis dalyvavimas*. Šiauliai: ŠU leidykla.
53. Stanford Encyclopedia of Philosophy: [Globalization] (2006). <http://plato.stanford.edu/entries/globalization/>.
54. Steger, M. (2008). *Globalizacija. Labai trumpas įvadas* (translation into Lithuanian). Vilnius: Eugrimas.
55. Stienstra, D. (2003). Globalization: Bringing it Home to Disability Studies. [Royal Bank Research Chair Presents at University of Manitoba]. Prieiga internete: <http://www.disabilitystudies.ca/Documents/Bulletins/old/htm/vol7no1.htm#globalization>.
56. Stone, J. H. (2005). *Culture and Disability – Providing Culturally Competent Services*. Sage.
57. Šlapkauskas, V. (2004). Šiuolaikinis socialinis pasaulis: diskurso problema. In J. Morkūnienė (Sud.), *Šiuolaikinė filosofija: globalizacijos amžius* [monograph] (p. 123–139). Vilnius: Lietuvos teisės universitetas.
58. Tennessee Disability Pathfinder. An Internet Community and State-wide Helpline. <http://kc.vanderbilt.edu/tennesseepathfinder/>.
59. Tereškinas, A. (2007). *Esė apie skirtingus kūnus*. Vilnius: Apostrofa.
60. Tereškinas, A. (2002). Keistų erdvių beieškant: tarp kūnų, fantazijų ir galios įvaizdžių. A. Tereškinas (Sud.), *Intymios erdvės, vieši gyvenimai: kūnas, viešuma, fantazija šiuolaikinėje Lietuvoje* (p. 9–24). Vilnius.
61. Tomlinson, J. (2002). *Globalizacija ir kultūra* (translation into Lithuanian). Vilnius: Mintis.
62. Tūtlytė, R. (2008). Gyvenimo filosofija ir literatūra. *Literatūra*, *50(1),* 7–15.
63. Valantiejus, A. (2007). *Sociologijos istorija: teorinės idėjos, problemos ir sąvokos. Sociologijos filosofija*. Vilnius.
64. Valantiejus, A. (2004). *Kritinis sociologijos diskursas*. Vilnius.
65. Valantiejus, A. (2003). Reflektyvus reflektyvumo vertinimas, arba modernusis savimonės projektas. *Kultūros barai, 1,* 19–26.
66. Vehmas, S. (2004). Ethical Analysis of the Concept of Disability. *Mental Retardation*, *3,* 209–222.
67. Vygotsky, L. S. (2002). Osnovnyje problemy sovremennoj defektologii. V. Astapov, J. Mikadze (Sud.), *Psichologija detej s narušenijami i otklonenijami psichičeskogo razvitija* (p. 10–46). Sankt Peterburg.
68. Wee, T. T. et al. (2009). Internet for the Disabled Community: the Singapore Experience. <http://www.isoc.org/inet96/proceedings/g3/g3_3.htm>.
69. Wolbring, G. (2006). Disabled people: A social group with cultural identities. <http://www.waccglobal.org/en/20061-celebrating-cultural-diversity/568-Disabled-people-A-social-group-with-cultural-identities.html>.

Received 2009 09 15